الجمهوريــــــــــــة الجزائريــــــــــــة الديمقر
وزارة التعليم العالي و البحث
جامعة وهران السانيا

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية
معهد علم الاجتماع
قسم أنثربولوجيا الجزائر المعاصرة

# مذكرة تخرج

لنيل

**شهادة ماجستير في علم الاجتماع - تخصص أنثروبولوجيا-**

**الموضـــــــــــــوع:**

# الدين و مظاهر التدين في الأسرة الجزائرية

" "

من إعداد الطالبة:

دقيشان أسماء

تحت إشراف الأستاذة

- بوشيخاوي أسمهان

السنة الجامعية 2011 - 2012

بسم الله الرحمان الرحيم

## خطة البحث

**الفصل الرابع: الدراسة الميدانية و نتائجها**

## مقدمة عامة

يتوخى هذا العمل، و القائم على أساس تحريات ميدانية البحث في موضوع التدين داخل المجتمع الجزائري عامة و الأسرة الجزائرية خاصة، أي البحث في الكيفية التي يمارس بها الناس معتقداتهم الدينية داخل حياتهم اليومية، و الجدير بالذكر أنّ دراسة مفهوم التدّين الذي نستعمله في دراستنا هذه يتيح الفرصة لدراسة كافة الأبعاد التطبيقية للمعتقدات الدينية.

و نقصد بدراسة التدّين هنا هو السعي للإجابة عن مجموعة من التساؤلات بصدد طبيعة التحولات التي يعرفها الحقل الديني بالمجتمع الجزائري، و الأخص داخل أفراد الأسرة الجزائرية. و هذا مع كل ما يقتضيه المنطق الداخلي و تحديد العلاقات و الروابط مع النظام الاجتماعي و كذا الحس المشترك القائمين، ذلك أنّ المجتمع الجزائري شأنه في ذلك شأن معظم المجتمعات العربية و الإسلامية، يعيش بحكم التحوّلات السريعة التي مست بنياته الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية خلال العقود الأخيرة في زمن تتصادم فيه أنماط الفهم و القراءة و التأويل للإسلام.

إن النمط العام للتدّين الذي يمفصل معظم الفئات الاجتماعية العريضة، بالمجتمع الجزائري، أصبح اليوم أكثر مما كان عليه في السابق محط اعتراض من طرف الحركات الإسلامية بمختلف مشاربها و تفرعاتها التي تراه خاطئا و منافيا لجوهر **العقيدة** و كذا مخالفا **للإسلام** الصحيح و المتعارف عليه، إذ تدعو هذه الجماعات الدينية الإصلاحية إلى العودة إلى إسلام السلف الصالح باعتباره النموذج الأسمى للمجتمع المسلم، هذا النموذج الذي يعلو من منظورها على كافة التغيرات الزمنية التي تمس الأفراد و الجماعات،

و عليه فإنها لا تعرف في اعتراضها على المعيش الديني السائد بالمجتمع، بين تدّين النخبة المتعلمة و العصرية، و بين تدّين الفئات البسيطة أو الأمية.

وتعد التمثلات و الممارسات بمثابة المدخل الرئيسي و المهم في تناول موضوع **التدّين**. و المقصود هنا بالممارسات مجموع الطقوس و الشعائر و الاحتفالات التي تكشف على طابعها الديني دون التمييز بين الطقوس التي تنتمي إلى مجال التقاليد الدينية **الرسمية**، و الممارسات التي تحسب على التقاليد الدينية **المحلية**، و الهدف من وراء هذا التحليل للممارسات الدينية هو محاولة تحديد دلالاتها و معانيها و الوظائف التي تؤديها داخل الأسرة و المجتمع الجزائري.

و قد تم التمييز من خلال المعطيات الميدانية بين ثلاثة أصناف لهذه الممارسات الدينية منها ما هو يومي و الأخرى موسمية و كذا الظرفية، فالهدف من وراء هذا التصنيف هو تسليط الضوء على كافة الممارسات التي تكشف عن طابعها الديني و كذا إبراز القيمة التداولية لهذه الممارسات داخل الحياة اليومية من جهة ثانية.

فالتدين ذلك النشاط الاجتماعي كما أسماه **" ماكس فيبر"**، هو بنية موضوعية يحاول الإمساك بها من الخارج عبر تمظهراتها، بالرغم من أن هذه البنية ككل واقع سوسيولوجي ليست واقعا مباشرا. و تبقى مهمة الباحث الرئيسية هي محاولة إبراز البنيات الأشد خفاء، و الكشف عن الآليات التي تعمل على إنتاجها و إعادة إنتاجها.

إذن و كما هو واضح، وجود التدّين داخل المجتمع و دراسته تقتضي الوصول إلى رصد و تحليل بعض الطقوس و الممارسات التي تكشف عن طابعها الديني بمعناه الواسع.

و لا شك أن هذا الطرح للإشكالية، سيوحي للقارئ بطبيعة الخطة المنهجية المتبعة في انجاز هذا العمل الميداني. حيث شكلت الملاحظة و الملاحظة بالمشاركة و كذا الاستمارة عماد البحث الميداني الذي اخترنا فيه الأسرة كمجال للدراسة. و كذا حرصا منا على رصد أهم الطقوس و الممارسات المتواجدة في مجتمع الدراسة.

و قد بلغ مجموع الاستمارات **130 استمارة،** تم توزيعها بشكل عشوائي على أفراد الأسر **رجال و نساء**. و بما أن دراستنا هذه تبحث في موضوع التدّين، أي الممارسة الدينية العادية بتعبير **"فاني كولونا"**[(1)] و تتوخى أيضا الفهم و التحليل و كذا التفسير، سعينا جادين لكي تكون قراءتنا للمعطيات الميدانية التي تم جمعها و تصنيفها قراءة متماسكة و مسايرة للأدلة المتوفرة. و قراءتنا هذه عبارة عن تأويل يتميز بالاحتمالية، لأن التأويل ليس امتلاكا للحقيقة، و إن كان يسعى لأن يكون كذلك، هو عبارة عن جزء من التحليل السوسيولوجي الذي يظل تحليلا افتراضيا بعيدا عن القطعية.

و يجدر الإشارة إلى أنّ البحث في مجال السوسيولوجيا الدينية علاوة عن صعوبته و تعقده لا يسلم أبدا من مخاطر الوقوع في مطبات إثارة المشاعر، حيث لازلت مسألة المعتقدات و الممارسات التي تعتبر اليوم موضوعا حساسا و مثير للجدل لاعتقاد البعض أن مثل هذه المسألة تمس بعظمة و رفعة الأديان.

(1) Colonna. F : les versets de l'invincibilité Permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine- Presses de la fondation de Sciences politique 1995,p 22.

## الإشكالية:

يعتبر الدين الإسلامي، الثابت الشرعي و المصدر الحقيقي للقيم الدينية التي تفرض على المجتمعات الإسلامية. فهو وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات و إلى الخير في السلوك و المعاملات و يشمل كل من الجانب الإعتقادي و العملي.

فالإسلام دين له القدرة على التأثير في حياة الأفراد، يدفع ذوي العقول السليمة باختبارهم دون أي إكراه أو ضغط إلى إتباع هذا الوضع الإلهي الذي يرتضونه لفطرتهم السليمة و له أثر ايجابي بالدرجة الأولى، يهدف إلى إصلاح حال الناس في الدنيا و الآخرة، و تحقيق الخير لهم في الظاهر و الباطن، مما يؤكد أنّه نظام إلهي شامل و متكامل.

أما التديّن في الإسلام فيشمل جميع جوانب الحياة، و نعني به الاهتمام بالأنشطة الدينية. فيشمل الوظائف الإسلامية المعروفة و ما زاد عنها من تطوع لذكر الله، زيادة على ذلك يشمل أيضا المعاملة كأداة لحقوق الأفراد، البر بالوالدين، صلة الرحم ...، و يشمل الأخلاق و الفضائل الإنسانية.

كما يجعل الإسلام الأعمال الحياتية التي يمارسها الفرد لكسب عيشه من أبواب **التديّــــن،** و منه فإن للتدّين مظاهر معينة و ممارسات محددة تضفي على الشخص صفة المتدّين في حين تبقى العلاقة بين المعتقد و الممارسة هشة و متباينة تارة و وثيقة تارة أخرى، و من خلال هذا يطرح السؤال التالي:

- ما مدى هيمنة المظاهر و الممارسات الدينية في الأسرة الجزائرية بما أنها أسرة مستها كل أنواع التغيرات و الثورات الداخلية منها و الخارجية، فهل الطقوس و الشعائر و حتى الممارسات التي يمارسها الفرد الجزائري توحي فعلا بهيمنة عقائدية و لها انعكاسات على مستوى السلوك، أم هي في الواقع مظاهر شكلية انتقائية منها ما هو مؤصل في الّدين و آخر مستمد من عادات اجتماعية بحتة؟

من خلال هذا يتراء لنا البحث في العلاقة الموجودة بين التدين و التقاليد و كذا قيم الحداثة، و مدى فاعلية الدين في حياة الأسر بين تجليات القيم الحديثة و التقليدية منها.

## - فرضيتـــــي البحث:

**أولها:** إنّ القيم الأسرية عبارة عن تفاعل بين القيم الثقافية التقليدية و قيم الحداثة و المعاصرة.

**ثانيها:** إن القيم الدينية الأسرية موظفة توظيفا براغماتيا و ذلك لإعادة إنتاج نفس العلاقات الاجتماعية.

## ـ الهدف من الدراسة:

تعد هذه الدراسة مساهمة علمية تضاف إلى مساهمات علمية أخرى في حقل علم الاجتماع، الهدف منها دراسة التغيرات التي عاشها و ما زال يعيشها المجتمع الجزائري و توضيح البعد الديني و العقائدي في المجال الأسري، محاولين من خلال ذلك معرفة نوع العلاقة التي تربط الأسرة الجزائرية بالدّين الإسلامي، و ما الذي يتحكم فيها من ظروف و عوامل و ما مدى تأثير الدين الإسلامي في سلوكات و ممارسات الفرد داخل المجتمع و كذا داخل الأسرة، محاولين من خلال ذلك الإجابة عن بعض الأسئلة التي تعترض كل باحث و دارس، و ذلك عن طريق رصد كل الممارسات و السلوكات بين ما هو تقليدي و ما هو معاصر.

## ـ منهجية البحث:

من حيث المنهجية التي يتبعها هذا العمل هو الاعتماد على المنهج الكمي المؤسس على الاستبيانات و الاستمارات التي تهدف إلى جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن المعتقدات الدينية و القيم الأسرية و كذا الترددات على أماكن العبادة، حيث تم في هذا المستوى الاعتماد على التحليل الإحصائي و على العينات.

و لقد تم الاعتماد على هذا لنوع من التقنية لتناسبها و خطة البحث التي تحدد الأبعاد المختلفة لمظاهر التدّين داخل الأسرة الجزائرية.

## خطة البحث:

و قد اعتمدنا في تحقيق هذه الدراسة، على خطة تضمنت، مقدمة وأربعة فصول تليها نتائج البحث و خاتمة.

أما الفصل الأول، فهو خاص بمفاهيم حول مفهوم الدين، مفهوم التدين، أشكاله، أنماطه و محدداته.

أما الفصل الثاني، فقد حاولنا من خلاله الإلمام بالظاهرة الدينية كموضوع أساسي في الدراسة و ذلك بالتطرق للظاهرة الدينية في المدارس الكبرى و علميتها و كذلك علاقة الدين بالعالم المعاصر.

أما الفصل الثالث، فقد تطرقنا إلى معالجة التعريف السوسيولوجي للأسرة و كذا أشكالها و التغير الذي حصل داخل الأسرة الجزائرية و عوامله.

أما الفصل الرابع، من الدراسة، فقد تناولنا فيه أهم الممارسات الدينية، اليومية، الظرفية و الموسمية التي تحدث داخل نسق الأسرة الجزائرية و تحليل نتائج البحث الميداني.

و في الأخير تم وضع خاتمة ضمت كل من نتائج البحث و ما حققته هذه الدراسة.

**صعوبات البحث:**

و لسنا ندعي أن هذا الجهد هو غاية المقصود أو بلغة المطلوب، إنما هو عمل، و غاية ما نرجوه أن يكون لبنة في صرح الدراسات الاجتماعية و الإنسانية، خاصة و قد واجهنا فيه لعض الصعوبات التي حالت دون تحقيق كثير من مقاصده و بعض العقبات التي تعذر علينا أن نتخطاها بالنجاح المرجو و التي من بينها:

- حداثة عهدنا بهذا التخصص الهام في العلوم الإنسانية – **الأنثروبلوجيا -.**
- صعوبة الحصول على بعض المراجع ذات الصلة بالموضوع.
- صعوبة التعامل مع بعض المراجع المتوفرة خاصة في دقة مصطلحاتها العلمية و حسن فهمها و من ثم حسن استثمارها.
- صعوبة انتقاء و اختيار الأفكار التي تليق بالموضوع، و ذلك بسبب تعددها و كثرتها في المراجع التي توصلنا بها.

هذا باختصار مجمل ما يتضمنه هذا البحث، و فيما يلي تفاصيله، و نسأل الله التوفيق.

## تحديد المصطلحات:

### أولا: مفهوم الدّين

الدّين من الألفاظ و المصطلحات التي لم تخلو منها أي لغة من اللغات، لأن التدّين فطرة، و قد تعددت دلالاته بتعدد الأمم و إن وجد قاسم مشترك في النهاية بينهما.

### أ- المفهوم اللغوي:

لقد عرف العرب الدّين بمدلولات شتى و متعددة وردت في القران الكريم بمعاني متعددة منها:

- **الطاعة:** وأصل المعنى، و دنت له أي أطعته، و من قول الله تعالى: **" و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدّين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلاّ على الظالمين"** [1]
- **الجزاء و المكافئة:** و يقال **"كما تدّين تدان"** أي تجازى بحسب ما عملت، و منه قوله تعالى : **"...إذا متنا و كنا ترابا و عظاما أنّا لمدينون..."**[2].
- **الحساب:** و منه قوله تعالى : **" مالك يوم الدّين"** [3]، و به فسر الحديث **"الكيّس من دان نفسه"** أي الذي حاسبها.
- **القضاء و الحكم :** و به فسرها تعالى : **"...نرفع درجات من نشاء و فوق كل ذي علم عليم.."** [4].

و من خلال هذه المعاني اللغوية لكلمة **"الدّين"** تشير العلاقة بين الطرفين يعظم أحداهما الآخر و يخضع له، فإذا وصفنا الطرف الأول، كانت خضوعا و إذا وصفنا الطرف الثاني كانت أمرا و سلطانا و حكما و التزاما.

---

[1]-سورة البقرة، القران الكريم، الآية (193)

[2]- سورة الصافات، القران الكريم، الآية (53)

[3]- سورة الفاتحة، القران الكريم، الآية (4)

[4]- سورة وسف، القران الكريم، الآية (76)

فإذا نظرنا إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة، فكلمة **"دين"**، يراد بها تلك الحقيقة الخارجية التي يمكن الرجوع إليها في المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم اعتقادا أو عملا.

## ب- المفهوم الاصطلاحي:

يعتبر الدّين من أقدم الأنظمة التي عرفها الإنسان، فالدين جذوره العميقة منذ وجود الإنسان الأول على هذا الكوكب، و هو دائم البحث عن إله، وله اتجاه فطري إلى التدين كما سبق الإشارة. و لقد حظي الدّين بعدة تعاريف من جانب الفلاسفة و علماء الاجتماع، فيعرفه الفيلسوف الألماني **كانط: " الدّين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة أوامر إلهية سامية".**(1)

و يرى الدكتور **" محمد احمد بيومي"**، أستاذ علم الاجتماع بالإسكندرية، على ضرورة التعمق بشدة في مشكلة تعريف الدين، فهو يرى أنّ الدّين يحتوي على تنوع هائل، لذا نحن بحاجة إلى قواعد منظمة عند استخدامنا للفظة **"الدّين".**

و بهذا هو يقر أنّه ليس هناك تعريف مطلق لأي ظاهرة، فنحن بحاجة إلى تعريف شامل يضم معظم الأفكار الرئيسية لهذا المفهوم و يحتوي كل التنوعات الهامة و الخاصة بالظاهرة الدينية. فقد أشار **" ماكس فيبر"** للمشكلة التي تواجه الباحث في تعريفه للدّين عندما بدأ كتابه عن علم الاجتماع الديني بهذه العبارة لتعريف الدّين : **"... لنقول ما هو أمر غير ممكن في بداية هذه الدراسة فالتعريف ربما يمكن التوصل إليه عند نهاية هذه الدراسة... "**(2)

---

(1) سهام محمود العراقي، الإتجاه الديني المعاصر لدى الشباب، مكتبة المعرف الحديثة، حمادة زغلول، مصر 1984، ص 32.

(2) محمد احمد بيومي، علم الاجتماع الديني و مشكلات العالم الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003 ، ص 168.

فقول "**ماكس فيبر**"، هنا يمثل مشكلة في التعريف في علم الاجتماع عامة، فهناك فروق عدة في تعريف الدّين.

إذن فالمشكلة التي تواجه عالم الاجتماع الديني أو الباحث بصفة عامة، هي إيجاد تعريف للدّين يتناسب مع اهتماماته. فعلى التعريف أن يكون شموليا يجمع كل أنواع السلوك الديني في مختلف الظروف، و لا شك أن مظاهر السلوك الديني قد تكون متداخلة مع الجوانب الأخرى و الهامة للسلوك الإنساني، و أنه من الصعب التميز بين ما هو ديني فيما غيره.و حاول **تايلور** أن يقدم لنا ما أسماه الحد الأدنى من التعريف فالدّين بالنسبة له هو **"الاعتقاد في الكائنات الروحية"**(1)

كما نجد "**راد كليف** براون " **Radcliffe- Brown**" قد عرّف الدّين على انه **"في كل مكان هو تعبير بشكل أو آخر من إحساس بالاعتماد أو التبعية لقوى خارج أنفسنا هذه القوى قد ينظر إليها على أنها روحية أو أخلاقية".**

أما " **إيميل دور كايم**" فيعرف الدّين " **على أنه ذلك النسق الموحد للاعتقادات و الممارسات، المتصل بالأشياء التي تستبعد و تحرم مثل هذه الاعتقادات و الممارسات، تتحدد في جماعة أخلاقية متفردة تسمى الكنيسة لكل المنتمين له"** (2)

أما " **لكمان**" يعتبر كل شيء إنساني دينيا في الوقت نفسه فالدّين هو قدرة الكائن الإنساني على التسامي بطبيعته البيولوجية من خلال تكوين المعاني الوطعية و العالمية و الأخلاقية، و يعرفه "**بول**" "P.Tillich": " **كل ما يتعلق باهتمامات الإنسان المطلقة".**

(1)- محمد احمد بيومي، مرجع سابق، ص 170.
(2) محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، ص 175.

أما من جهة **"ينجر"** فيتبنى تعريفا وظيفيا للدين فهو يرى أنه **" هو ذلك النسق من الاعتقادات و الممارسات التي من خلالها يستطيع جماعة من الناس النضال ضدّ المشاكل المطلقة للحياة الإنسانية".**

كما حوصل كل من **"هايل"** و آخرون تعريف الدّين على أنه: **" مجموع الأحاسيس و الأفكار و الخبرات و السلوك النابع من البحث عن المقدس و أساليب البحث عن المقدس التي تحظى بالقبول و التصديق ضمن جماعة من الأفراد" .**

و أوفى تعريف حسب رأيه أيضا " **أنّ الدّين ما يتضمن عبادات يلتزم بها الفرد لأداء حق الله عليه و ما يتبع ذلك من عقائد و معارف و طقوس تتعلق بنشأة الفرد و حياته و معاده بعد الموت"** (1)

فالدين مجال مشترك و عريض يندرج تحته عدد لا بأس به من الأشكال المختلفة و المتنوعة، و في هذا المعنى يقول دراز: **" أنه رغم تفاوت الأديان في المصادر و الأهداف و الأشكال فإنها يجمعها اسم الدّين لوجود وحدة معنوية تنظم أشكال الدّين و تعبر عنه بهذا اللفظ المشترك"** (2)

فمن خلال كل ما سبق يتضح لنا أنّ الدّين هو ظاهرة اجتماعية و نظام اجتماعي أوجده الاجتماع الإنساني لناس تجمع بينهم شعائر و عقائد و ممارسات و كذا أعمال يحترمونها و يقدسونها، فالمفهوم العام الشائع عن الدّين في الدراسات السوسيولوجية يركز على جانبين:

(1) شاكر محمود محمد ، أباطيل و أسمار، طبعة 2 ، القاهرة، مطبعة المدني ص 532-534.
(2) دراز محمد عبد الله، الدّين، 1980، الكويت، دار القلم ص 29.

- **الجانب الذاتي:** يتعلق بالحالة النفسية للفرد الذي يدين بقدرة دينية معينة و هو ما يصطلح عليه **" بالتدّين"** أي ما يشعره الفرد داخليا من الخضوع لمعبود غيبي.

- **الجانب الخارجي:** يتمثل في الممارسات الدينية و ما يتعلق بها أي نقصد بذلك الجانب الملاحظ و الملموس من الدّين.

و على العموم فان الدّين كما أكدته كل التعاريف السابقة، يتميز بأنه ظاهرة جماعية موجهة نحو ما يسمى **" المقدس"** أو ما هو فوق الطبيعي، و ينعكس هذا في نسق من الاعتقادات و الممارسات و التي تستطيع جماعة من الناس من خلاله أن تفسر بما تشعر به على أنه مقدس، و بهذا فإن عالم الاجتماع الديني لا يؤكد أو ينكر وجود ما يسمى فوق طبيعي، فهو لا يحدد ما هو المقدس، و لكن يترك للجماعة تحديد ذلك من خلال ما تعتنقه، كل ما يحاول عالم الاجتماع الديني أن يهتم به هو السلوك و الاتجاهات الناجمة على الاعتقاد في مثل هذه المقدسات.

فعلم الاجتماع الديني ما زال في حاجة إلى العديد من التعريفات الممتثلة لكل دين حتى يمكننا أن نصل إلى تعريف قد يصف الظاهرة الدينية في عمومها. و خلاصة التعاريف كلها هي أنّ الدّين مجموعة من الاعتقادات و الشعائر التي يمارسها الإنسان ليقترب من الإله.

## ثانيا: مفهوم التدّين

بعد تعريفنا للدّين، نجد أنفسنا أمام تعريف آخر تفرضه الدّراسة التي نحن بصدد التعرض لها .

فإذا كان الدّين يتمثل في جملة التعاليم و التكاليف التي أمر الله بها الإنسان، فإنّ التدّين هو جملة التعاليم و إنزالها لتغدوا واقعا يترجم في شكل تصورات و سلوكيات و أفعال، فهو الانفعال بالدّين تصديقا عقليا و سلوكا عمليا على معنى تحمل التدين و اتخاذه شرعيا و منهاجا أو ما هو الكسب الإنساني في الاستجابة لتلك التعاليم و تكييف الحياة بحسبها في التصوير و السلوك.(1)

### 1- التدّين لغة:

إن التدّين لغة هو الارتباط بالدّين و الالتزام بأحكامه، يقال تدّين بكذا أي اتخذه دينا و تعبده.(2)

### 2- اصطلاحا:

لقد عالج علماء النفس أيضا التدّين تحت مسميات متنوعة منها الشعور الديني و الالتزام الديني و كذا السلوك الديني و الروحاني و الاعتقاد و الخبرة الدينية.

اختلفت تعاريفهم بين التركيز على بعد واحد مثل البعد السلوكي الظاهر أو الاعتقاد الباطن أو الاتجاهات أو الأبعاد المتعددة و هو ما تعكسه عملية قياس التدّين بالانتماء إلى طائفة دينية أو درجة الاشتراك في النشاطات الدينية أو الحضور و التردد على دور العبادة أو الاتجاه نحو الدّين أو الإيمان بالرموز الدينية، و من هنا نلتمس ثلاثة أبعاد للتدّين في التراث العلمي النفسي:

(1) عبد المجيد النجار ،فقه التدّين ، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، قطر الجزء الأول 1989، ص 6.
(2) أنيس ، ابراهيم و منتصر و آخررون، المعجم الوسيط، 1972، اسطنبول: دار الدعوة، ط2، ص 1090.

* **بعد معرفي:** و يتمثل في الالتزام القيمي و العقائدي.
* **بعد وجداني:** و يتمثل في المشاعر الدينية و التقوى.
* **بعد سلوكي:** يتضمن أداء و ممارسة للوظائف و الأنشطة الدينية.

و انعكاس أثر الأبعاد تلك و ظهوره على سلوك الفرد في حياته اليومية، في نظرته للحياة و تفاعله مع الناس.

فـ kirkpatrick، يرى أنّ التدّين يتكون من معتقدات و خبرات و تصرفات و إنّ له دورا مهما في زيادة التوافق لدى الفرد وزيادة قدرته على حل المشكلات [1].

كما يعرّف التدّين أيضا على أنه: **" صفة للشخصية تعود إلى توجيهات عقلية معرفية عن الحقيقة الواقعة وراء نطاق الخبرة و المعرفة، و عن علاقة الفرد بهذه الحقيقة و التوجهات الموجهة ضمنا لكي تؤثر على الحياة الدنيوية للفرد، و ذلك بمشاركته في تطبيق الشعائر الدينية "** [2].

كما يقترح **" الصنيع"** أيضا، أن يعرف التدّين في الإسلام **"بالتزام المسلم بعقيدة الإيمان الصحيح و ظهور ذلك على سلوكه بممارسة ما أمره الله به، و الانتهاء عن إتيان ما نهى الله عنه، و يضيف أنه لابد في الإسلام من الجمع بين الاعتقاد و القول و العمل في تحديد التدّين "** [3].

كما يحدد **"مكركب"**، أنّ التدّين هو الالتزام بالدين لدى المسلم بالإخلاص في العقيدة و الشرعية و القيم و ظهور ذلك في المعاملة مع الناس بأداء الواجب و ترك الحرام.

(1) محمود الطاهرة، التدين في العلاقات الزوجية و التوافق الزواجي، دراسات نفسية 14 (4)، ص 375-594.
(2) الصنيع، صالح ابراهيم، التدّين علاج الجريمة، 1998، الرياض، مكتبة الرشد، ط2، ص 140.
(3) الصنيع، صالح إبراهيم، نفس المرجع، ص 149.

إذن فالتدّين هو تمسك الفرد بالقيم، المعتقدات و الممارسات الدينية و تطبيقها في الحياة اليومية. فالفرد بتصرفاته و ممارساته الاجتماعية و الكونية و معاناته اليومية في مواجهة النفس و المجتمع يعمل على انجاز كليات الدين و تعاليمه.

أمّا التعريف العلمي أو الإصطلاحي الخاص بمفهوم التدّين، نجد أنّ " **ألبرت" "Albert** "، قد حدّده لكنه أعطاه اسم آخر بدل **"التدّين"** حيث اعتبره **" توجه ديني"**، حيث يرى أنّ هناك نوعين من التوجه الديني:

### أ- التوجه الديني الحقيقي:

طبقا لـ **" Albert"** يميز حياة الشخص المتعمق في عقيدته الدينية دون أن يسخر الدّين لخدمته، إنه تحفظ، و الشخص الذي له هذه الطبيعة يعمل على خدمة الدّين بدلا من أن الدّين بوصفه الإطار الذي يمنح الإنسان المعنى و الذي يفهم من خلاله كل أمور حياته و بالتالي يصبح هو البداية و المنتهى [(1)].

### ب-التوجه الديني المظهري:

فهو تلك النظرة للدين باعتباره نمطا أو شكلا لخدمة الذات و حمايتها و المنفعة الشخصية، إنه تدّين العرف الاجتماعي و المواساة و خدمة الذات و هو نمط أناني نفعي سيستخدم الدّين كوسيلة للحصول على المكانة و الأمن و تبرير الذات و القبول الاجتماعي، و هذا النمط ليس كافيا للحكم على الفرد بأنه متدّين.

نلاحظ من خلال هذا، أن التعاريف التي جاء بها " **Albert"**، هي تعاريف بسيطة و واضحة حاول فيها استبعاد كل ما هو غامض، كما اعتبرت تعاريفه هذه ذات أثر عميق في البحوث الإمبريقية في مجال سيكولوجية التدّين.

---

(1) ناصر العقل، التدّين العاطفي و المزيّف، دعوة و دعاة www.islamonlin.com.

## ثالث: أنماط التدين

يعني التدين، الاهتمام بالأنشطة الدينية و المشاركات فيها و يعني أيضا مجموع أنماط السلوك و الاتجاهات التي يحكم من خلالها على الفرد، باعتبارها دينية في جماعة أو مجتمع معين.

إن التنوع الذي يميز مظاهر التدين، فتح مجالا أخر أمام بعض الباحثين في علم النفس الديني للتمييز بين مختلف الأنواع من السلوك الديني و تحديد مجموعة الأبعاد المكونة له.

يعتبر عمل كل من " **Albert**" و **"Ross "** ، العمل الرائد و الكلاسيكي في هذا المجال و الذي ما زال ذو أثر واضح في العديد من الدراسات. فقد ميز بين نمطين من أنماط التدين هما:

**-التدين الباطني:** و هو تدين ناضج نابع من إيمان قوي و إقبال على العبادة في السراء و الضراء، فهذا الفرد هنا يعيش التدين.

**- التدين الظاهري**: فهو تدين غير ناضج، يهدف صاحبه إلى تحقيق الأمن و المكانة الاجتماعية و الفرد هنا يستخدم التدين.

و تلاهما عمل **"Baston"** و **"ventes"**، سنة 1982، اللذان أضافا نمطا ثالثا من التدين، أطلقا عليه ، **"التدين كتساؤل/ Religion as a question"** و هو نمط من التدين مبني على التوجيه الناقد بالابتعاد عن النظرة الدوغماتية.

حسب الأخصائي النفسي، **محمد المهدي:** إن الدين الحقيقي هو اسم لكل شيء يعبد الله و هو واحد، لأنه نزل من عند إله واحد، و لكن عند تناول البشر لهذا الدين و تطبيقه في حياتهم، يختلف مأخذ كل منهم له و طريقة تطبيقه[1].

---

(1) محمد المهدي،أنماط التدّين، منتدى وزارة التربية و التعليم، منتدى الإرشاد و التّوجه الطلابي، 2009 ، www.islamonlin.com.

و هذا راجع لثلاثة عوامل:

1- تنوع و تفرع عناصر الدين، فنجد فيه الاعتقاد و العبادات و المعاملات و الأخلاق، و كل شخص يأخذ من هذه الجوانب بقدر يختلف عن الشخص الأخر.

2- أنه رغم فردية الظاهرة، إلا أن الإنسان يتكون من عناصر و نشاطات متعددة اختلف وصفها و تطبيقها الصحيح حسب الاتجاهات و المدارس النفسية ففيه اللاشعور و ما تحت الشعور و الشعور، فيه الهوة و أنا الأعلى و فيه ذات الطفل و ذات اليافع و ذات الوالد و كذا الذات المثالية الواقعية و الحقيقية (حسب رؤية **Karrine Horni**)، و حتى في النظرة الدينية نجد أن الإنسان فيه النفس الأمارة بالسوء و النفس اللوامة و النفس المطمئنة.

3- يتميز الدين الإسلامي بتعدد مستوياته و التي يرقى فيها الإنسان من مستوى إلى أخر في خط تصاعدي، كلما اجتهد في فهم و تطبيق هذا الدين. هذه المستويات هي: **الإسلام- الإيمان و الإحسان**، فهو إنسان متعدد العناصر و يتفاعل مع دين متعدد الفروع و المستويات.

في دراسة للتدين في المجتمعات الإسلامية، توصلت إلى إمكانية التمييز بين نمطين من أنماط التدين [1]:

- **النمط الأول:** أطلق عليه اسم التدين التقليدي، و الذي يتميز بالاعتقاد الأسطوري و الانغماس في العبادة و الإخلاص و تصور الإسلام وفق ما ورد في النصوص الإسلامية مع تأثير الخبرة الفردية و التجربة الدينية الذاتية.

(1) باجودة، حسن محمد، الأسرة المسلمة في ضوء القرآن، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي 1985، ص 29.

ـ **النمط الثاني:** و هو التدين الغير تقليدي و الذي يتميز بضعف الاعتقاد الديني و ضعف العبادة و غياب ملامح واضحة للإسلام، و لقد حدد محمد المهدي ثلاثة أصناف للتدين، نذكر منها:

أ ـ **التدين الناقص:** و يقتصر على جانب واحد من جوانب التدّين، و يدخل فيه الأنواع التالية من التدين:

* **التدين المعرفي:** و هنا ينحصر التدين في دائرة المعرفة، حيث نجد الشخص يعرف الكثير من أحكام الدين و مفاهيمه، و لكن هذه المعرفة تتوقف عند الجانب العقلاني الفكري، و لا تتعداه إلى الدائرة العاطفة أو السلوك، فهي مجرد معرفة عقلية و بعض هؤلاء الأشخاص ربما يكونون بارعين في الحديث عن الدين و الكتابة فيه و هم مع هذا يلتزمون بتعاليمه في حياتهم اليومية.

* **التدين العاطفي:** حيث نجد الشخص يبدي عاطفة جارفة و حماسا كبيرا نحو الدين، لكن هذا لا يصاحبه معرفة جيدة بأحكام الدين و سلوكا ملتزما بقواعده، هذا النوع ينتشر في أوساط الشباب الحديثي التدين، و هي مرحلة يجب إكمالها بالجانب المعرفي و الجانب السلوكي حتى لا تطيش أو تتطرف أو تنمحي.

* **التدين السلوكي(تدين العبادة):** هنا ينحصر التدين في دائرة السلوك، حيث نجد أن الشخص يقوم بأداء العبادات و الطقوس الدينية، لكن دون معرفة كافية بحكمتها و أحكامها و بدون عاطفة دينية تعطي لهذه العبادات معناها الروحي، و لكن فقط يؤدي هذه العبادات كعادة اجتماعية تعود عليها، و هذا النوع يمكن أن يكتمل و يرشد بإضافة الجانب المعرفي و إيقاظ الجانب الروحي.

* **التدين النفعي (المصلحي):** هنا نجد أن الشخص يلتزم بالكثير من مظاهر الدين الخارجية للوصول إلى مكانة اجتماعية خاصة، أو تحقيق الهداف الشخصية أو الدنيوية. هؤلاء الناس يتظاهرون بالتدين يستغلون احترام الناس للدين و رموزه، فيحاولون كسب ثقتهم و مودتهم بالتظاهر بالدين،و الشخص في هذه الحالة يسخر الدين لخدمته و ليس العكس، و تجدهم دائما حيث توجد المكاسب و المصالح الدنيوية الشخصية، و تفتقد في المحن و الشدائد و الكرب.

* **التدين التفاعلي (تدين رد الفعل):** نجد هذا النوع من التدين في الأشخاص الذين قضوا حياتهم بعيدا عن الدين، يلهون و يمرحون و يأخذون من متع الدنيا و لذاتها، بغض النظر عن الحلال و الحرام فجأة، و نتيجة تعرض شخص من هؤلاء لموقف معين أو حادث معين نجده قد تغير من النقيض إلى النقيض، فيبدأ بالالتزام بالكثير من مظاهر الدين، و يتسم تدينه بالعاطفة القوية و الحماس الزائد، و لكن مع هذا يبقى تدينهم سطحيا تنقصه الجوانب المعرفية و الروحية العميقة و في بعض الأحيان يتطرف هذا الشخص في التمسك بمظاهر التدين حفاظا على تدينه النفسي و الاجتماعي و تخفيفا للشعور بالذنب الذي يلهب ظهره. هذا النوع لا بأس به إذ وجد المجتمع المتقدم و المرشد لهذا الشخص التائب المتحمس، ليكمل طريقه.

* **التدين المرضي:** يتميز الذين يلجئون لهذا النوع من التدين بأنهم مضطربين نفسيا، يتخذون من التدين قناع لتزييف واقعهم و محاولة إقناع المحيطين بهم بعقلانيتهم، و يدخل في هذا الصنف الحالات التالية: **التدين الدفاعي، التطرف بأنواعه** و كذا **التصوف**، و نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- **التدين الدفاعي:** الذي قد يكون دفاعا ضد الخوف أو الشعور بالذنب أو تأنيب الضمير، دفاعا ضد القهر و الإحباط، و في هذه الحالة يلجأ إلى التدين ليخفف من هذه المشاعر و يتخلص منها و كل ما زادت قوة كلما كان اتجاه للدين أقوى، و لا بأس في ذلك أن هذا التدين تنقصه الجوانب الروحية و جوانب المعاملات و النواحي الأخلاقية و الدين هذا النوع أيضا في بعض الأشخاص الذين يشعرون بالعجز في مواجهة متطلبات الاحتماء به في مواجهة الصعوبات التي عجزوا عن مواجهتها، فنجد الشخص من هؤلاء قد الهمل دراسته و عمله و مسؤولياته و تفرغ للممارسة بعض الشعائر الدينية التي لا تتطلب جهدا أو مشقة، و هدفه في ذلك يكون غير معلن و الغاية من وراء ذلك هو تغطية قصوره و عجزه و الهرب من مواجهة حقيقة الواقع.

* **التدين الأصيل:** يعتبر هذا النوع من التدين الأمثل من الخبرة الدينية، حيث يتغلغل الدين الصريح في دائرة المعرفة و دائرة العاطفة و كذا السلوك، فنجد الشخص يملك معرفة دينية و عميقة و عاطفة دينية تجعله يحب دينه و يخلص له مع السلوك الموافق لكل هذا، و بهذا يكون الدين هو الفكرة المركزية المحركة و الموجهة لكل النشاطات الفردية، و نجد قول الشخص متفقا مع عمله و ظاهره متفقا مع باطنه و ذلك في انسجامه، و إذا وصل الإنسان إلى هذا المستوى من التدين الأصيل شعر بالأمن و الطمأنينة و السكينة ، وصل إلى درجة من التوازن النفسي تجعله يقابل المحن و الشدائد بصبر و رضا و إذا قابلت هذا الشخص وجدته هادئا سمحا راضيا متزنا في أقواله و أفعاله، و وجدت نفسك تتواصل معه بسهولة و يسر و أمان.

إذن، فالدين من وجهة نظر علماء الاجتماع و الانثروبولوجيا يمثل ظاهرة اجتماعية لازمت الإنسانية منذ ظهورها إلى يومنا هذا، حيث لا يوجد مجتمع من المجتمعات و الأقوام على أساس ديني يساعد على إيجاد التجانس في العقيدة و بين أفراده، فالدين يستهدف الأفراد و يعودهم على الطاعة و الخضوع لنظام اجتماعي معين، مما يؤدي إلى إمكانية قيام حياة اجتماعية.

على هذا، فإن الدين في أي مجتمع يعتبر أساس العلاقات الاجتماعية و الأخلاقية بين الأفراد. أما التدين، فهو تعبير مناسب عن الدين يوضح محتوى السلوك الديني بمفهومه الواسع، و يعرف التدين بقبول معتقدات عن الدين بحيث تكون هذه الأخيرة بمثابة الإطار المرجعي الذي ينظم معرفة الفرد و سلوكه، مما يعني تقبل الفرد قيم و أخلاقيات الدين و إشراكه في الممارسة العبا دية و تحقيقه للواجبات التي يفرضها الدين عليه [1].

و منه ، لا نستطيع الفصل بين الدين و التدين ، فالتدين وجدان و عمل و أيضا مظاهر سلوكية للتعبير عن الإيمان بهذا الدين، و كونه موجها نحو ما يسمى بالمقدس أو ما هو فوق طبيعي، و ينعكس في نسق من الاعتقادات و الممارسات و القيم الموجودة في ثناياه، فيتمسك بها الأفراد نظرا للتأثيرات التي تحدثها.

## رابعا: محددات التدين

نقصد بمحددات التدين هي تلك العوامل التي تؤثر في تدين الفرد من حيث جانبه الكمي أو الكيفي، حيث يظهر أثرها بالزيادة و النقصان في مستوى التدين أو سطحيته و عمق الخبرة الدينية التي يعيشها الفرد، و حسب الأدبيات في علم النفس الديني، يوجد العديد من المحددات المؤثرة في تدين الأفراد على المستوى الفردي و الاجتماعي، و يمكن استعراض أهمها في النقاط التالية:

(1) عبد المجيد النجار، فقه التدّين، مرجع سابق،ص 14.

### 1- الوراثة:

نجد في مجال التدين و الوراثة موقفين متناقضين، يرى فيه الموقف الأول أن التدين لا يتأثر بالجانب الوراثي، و هو موقف أخر في التراجع لحساب الموقف الثاني الذي يؤكد بشدة أن الفروق الفردية في مجال الاتجاهات و الاهتمامات و القيم الدينية تنتج عن تفاعل الجانبين الوراثي و البيئي و أن العامل الوراثي يشكل نسبة معينة من التباين الملاحظ بين الأفراد.

### 2- الجنس:

يلعب هذا الأخير دورا هاما في تدين الفرد، فقد بينت الدراسات النفسية و الاجتماعية فروقا بين الإناث و الذكور في التدين إلا أن النتائج في ذلك غير واضحة بشكل قاطع و تفسر ذلك على العديد من الثقافات إذ تعد التدين جزءا من الدور الأنثوي و تحرص في تنشئة الفتاة على الاهتمام بهذا الجانب و ترسيخه مما يجعل الإناث أكثر استعدادا للتدين من الذكور.

أما الدراسات العربية اختلفت نتائجها في هذا الجانب، حيث نجد بعض الدراسات تدعم النتائج الغربية ، بينما أخرى في هذا المجال دون أن تجد فروقا جوهرية في التدين بين الجنسين [(1)].

### 3- الســـن:

يمكن أن يقال أن لكل مرحلة من مراحل العمر تدينها الخاص و في كل مرحلة يتعامل الفرد مع الرموز الدينية بطريقة خاصة، ففي مرحلة الطفولة ينشأ الطفل على دين أوليائه، و يؤمن بما تؤمن به الأسرة و يقوم بكل ما تقوم به من طقوس [(2)].

---

(1) القشعان محمود، دور الاعتدال في التدّين لدى الزوجين في إيجاد التكامل و الرضا النفسي و السلوكي في العلاقة الزوجية (دراسة ميدانية)، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر التنمية الأسرية الأول، الكويت، مسترجع بتاريخ 25 ديسمبر 2008 من http//: www.rekauz.com .

(2) عبد الباقي، زيدان، الأسرة و الطفولة، القاهرة. مكتبة النهضة . مصر. 1980. ص 22.

في مرحلة المراهقة يتعرض تدين الفرد إلى الكثير من التغيرات و التحولات في الأفكار الدينية و في عمق الإحساس بالدين [1] أما في مرحلة الرشد فيتميز الفرد بالاستقرار على العموم أن عددا من الأفراد قد يتغير مدى تدينهم مع مرور الوقت و تقدمهم في العمر، فالأفراد يظهرون ازدياد في مستوى تدينهم و ارتفاعا تبعا لانتقالهم من مرحلة الرشد إلى مراحل متقدمة من العمر، و هذه الظاهرة تعتبر ظاهرة عالمية.

## 4- الأسـرة:

تعتبر الأسرة المكان الأول و الطبيعي الذي ينشأ فيه الإنسان و هي ذات أثر كبير في تدين الفرد، بما توفره من تربية و قدوة، حيث تعتبر الأسرة أيضا المكان المفضل لنقل الإرث الديني، و الذي لا يمكن تعويضه في مجال التنشئة الدينية للطفل و أول ناقل و ملقن للأفراد فهي تكشف للطفل العالم من حوله، دون أن تنسى الجانب الديني منه مع التركيز و الحرص الكبير عليه[2].

فالتنشئة الدينية التي يتلقاها الفرد في الأسرة تقوي من احتمال انتقال التدين في المجتمعات الإسلامية تدعم هذا الرأي في حين تنقل بعض الدراسات أن أثر الأسرة على تدين الفرد في الغرب أقل بروزا.

إن التدين هو انفعال الواقع الإسلامي بالتعاليم الإسلامية انفعالا مقصودا تحدثه إرادة الإنسان على سبيل التكليف الملزم، فعناصره المتفاعلة هي واقع الحياة الإنسانية المتمثلة في تصوراته الذهنية و في سلوكه و نظم حياته و سعيه في تدبير معاشه، و منظومة متكاملة من التعاليم الموجهة للتصوير و السلوك معا. و إرادة الإنسان تكيف للتصور و السلوك بحسب تلك التعاليم.

(1) حافظ، نوري، المراهق، دراسة سيكولوجية، بيروت المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1981 ص 250.
(2) الصنيع، صالح ابراهيم، مرجع سابق ، ص 51،52.

من كل ما سبق ذكره نستنتج أن:

**الدّين** يتضمن عبادات يلتزم بها الفرد لأداء حق الله عليه، و ما يتبع ذلك من طقوس و عقائد و معارف تتعلق بنشأة الفرد و حياته و بعثه و موته.أما **التديّن** هو ضرورة شرعية و بشرية و مصدر للانضباط في السلوك، ذلك لأنه يربي ذلك الوازع الداخلي الذي يراقب الإنسان في جميع تصرفاته و ابتغاء مرضاة وجه الله تعالى.

فالتّدين موضوع يتضمن عدد من الأنساق، نسق معرفي و نسق وجداني و نسق سلوكي. و انعكاس أثر الأنساق تلك في السلوك اليومي للفرد، و كلما ارتفعت درجة التّديّن الفرد كلما كانت أكثر تأثيرا على حكمه و تقييمه للعالم و محددة لتعامله مع نفسه و النّاس وفقا لمنظومة القيم و المعتقدات الدينية.

و يقدم الدّين للفرد تفسير للحياة و يزوده من القيم و المبادئ و المعايير الاجتماعية التي توفر له التكيف مع من حوله و للدين دور في زيادة التوافق لدى الفرد و قدرته على حل المشكلات.

## المبحث الأول: الظاهرة الدينية في المدارس الكبرى

لقد شهد التاريخ الحديث أكثر مدرسة نظرية سعت جاهدة إلى فهم الدين و ذلك انطلاقا من سابقاتها النظرية و كذا أدواتها المنهجية، فالظاهرة الدينية تحتل الصدارة من حيث الاهتمام من طرف علماء الاجتماع و كذا آخرون، فقد اختلف العلماء فيما بينهم من حيث منطلق فهمهم في تناول هذه الظاهرة و لذلك أصبحنا أمام العديد من الاتجاهات و المدارس المختلفة لدراسة و معالجة الظاهرة الدينية.

و سوف نستعرض أهم المدارس و العلماء الذيني تم فيهم عرض وجهات نظر متباينة في نظرتها و تناولها الظاهرة الدينية.

### أولا: **المدرسة الخلدونية و الدّين**

لقد احتل الدّين في فكر ابن خلدون الصدارة، حيث اعتبره أساس الاجتماع الإنساني و هذا الأخير بالنسبة له يقوم على أساس العصبية و الدّين، فلولهما لما كان عندنا اجتماع إنسان سليم، و لكان البشر يشبهون في حياتهم و سلوكياتهم و أخلاقهم الحيوانات و هذا ما يظهر في قوله:**" ينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف و الغياض و يأكلون العشب و أنهم متوحشون و غير مستأنسين يأكلون بعضهم بغضا و السبب في ذلك...أنهم لا يعرفون نبوة و لا يدينون بشريعة، فالدين مجهول عندهم و العلم مفقود بينهم،و جميع أحوالهم بعيدة عن أحوال الناس قريبة من أحوال البهائم..."[1].**

اعتبر ابن خلدون إذن الدين عاملا من ضمن العوامل الأساسية المؤثرة في سير التاريخ و تطوره، فقد رأى باعتباره رجلا مسلما أن هناك عناية إلاهية تتحكم في القوانين التي تخضع لها الظواهر المختلفة و هذا لا يتعارض مع اعترافه بوجود عوامل تتحكم في سير و تطور الحياة الاجتماعية و التاريخ مثل العامل الاجتماعي و الاقتصادي و كذا الطبيعي، و لكن العناية اللاهية فوق كل شيء. و يمكن أن تتدخل لتغير مجرى التاريخ.

(1) سامية مصطفى الخشاب، علم إجتماع إسلامي. ط4. 1978،دار المعارف، ص 45

فابن خلدون يؤكد أن للدين اثر على الحياة الاجتماعية و هو يدفع يها إلى التطور و المضي إلى الأمام و يجعل الحياة الإنسانية أفضل.

فقد كان ابن خلدون يرجح إلى الدّين ليفسر به بعض حقائق التاريخ و يذكر في المقدمة ما يدل على ذلك في فصل بعنوان **"...انّ الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها."**

و يؤكد أيضا على أهمية الدّين بالنسبة للعرب و نهضتهم بل بالنسبة للدولة عامة. و يظهر هذا في فصل عقده في مقدمته : **"...في أنّ العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصنعة دينية من نبوة أو ولاية و أثر عظيم من الدّين على الجملة"** (1).

## ثانيا: المدرسة الدوركايمية و الدّين

لقد خصص **" دوركايم "** جزء هاما من تفكيره و دراسته للدين و ذلك في كتابه **"الأشكال الأولية للحياة الدينية"**، فقد كان هذا الكتاب أول محاولة للتعريف السوسيولوجي لظاهرة الدّين، و قد حاول في ذلك أن يقف على أبسط الصور الدينية في المجتمعات البدائية، و لذلك بدأ بنقد النظريات الفردية و السيكولوجية عن الدّين و خاصة النزعة الحيوية عند **"سبنسر"** و النظرية الطبيعية عند **"ماكس موليير"**، و يرى أن هذه النظريات فشلت في تفسير الدّين و التمييز بين ما هو **"مقدس"** و ما هو **"دنيوي"**.

يؤكد دوركايم أن حياة الجماعة هي المصدر الأول، و أن الأفكار و الممارسات الدينية إنما تشير أو ترمز إلى الجماعة الاجتماعية، فالرموز الدينية لا يمكن أن تشير أو ترمز إلى الجماعة الاجتماعية، بل هي عنصر هام و مكوّن للبنى الاجتماعية.

و الدّين بالنسبة "لدوركايم" له دور نشط و أساس في جعل الناس ينخرطون في صلب الحياة الاجتماعية بطرق ايجابية و هو موجه نحو دفع الأفراد و جعلهم يفضلون المشاركة و المساهمة في المجتمع (2).

---

(1) زينب الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للطباعة و النشر، 1976، ص 115.
(2) نسيم حداد، المعجم النقدية لعلم الاجتماع، مادة الدين، المؤسسة الجامعية للدراسات سنة 1986، ص222-223.

إذن اعتبر **"دوركايم"** المجتمع على انه المنبع الأصلي للدّين، و لذلك عرّفه بأنه **" نسق موجه من المعتقدات و الممارسات التي تتصل بشيء مقدس و هذه المعتقدات و الممارسات تتعدد في المجتمع أخلاقي واحد فريد يسمى الكنيسة و يضم كل الذين يرتبطون به"[(1)]**

و من هذا التعريف نرى أنّ **"دوركايم"** قسم الأشياء و الظواهر إلى مجموعتين مختلفتين هما المقدس و الدنيوي و يشير المقدس في رأيه، إلى أي شيء عرف اجتماعيا على أنه يتطلب معالجة دينية خاصة و يتكون المقدس كذلك من التصورات الجمعية التي تعبّر عن الحقائق الجمعية و الأشياء المقدسة لا يمكن أن تتخذ صورة قاطعة في كل زمان و مكان ذلك أنها تختلف طبقا لاختلاف الديانات.

و يؤكد **"دوركايم"** على أن الأشياء المقدسة هي الدينية في مظهرها و لكن اجتماعية في مصدرها.

كما أن **"دوركايم"** وقف أيضا على ابسط الصور الدينية في المجتمعات البدائية، و لذلك بدأ بنقد النظريات الفردية و السيكولوجية عن الدّين و خاصة النزعة الحيوية عند **"سبنسر"**، و النظرية الطبيعية عند **"ماكس موليير"**، فالنظريات الأولى تحاول أن تفسر ظهور المعتقدات الدينية عن طريق بعض العوامل البيولوجية كالأحلام و الرؤى.بينما تذهب النظريات الثانية إلى أن الدّين يرجع إلى العوامل الطبيعية الكونية، و يرى دوركايم أن هذه النظريات فشلت في تقديم تفسير الدين، و التميز بين ما هو مقدس و ما هو دنيوي.

إذن يؤكد دوركايم أن حياة الجماعة هي المصدر المنشئ للدّين و إن الأفكار و الممارسات الدينية إنما تشير أو ترمز إلى الجماعة الاجتماعية فالرموز الدينية لا يمكن أن تشير إلى البيئة الطبيعية أو الإنسانية و لكنها تشير إلى الواقع الاجتماعي.

(1) سامية مصطفى الخشاب، علم الاجتماع الإسلامي، دار المعارف، ط 4، 1986، ص 26.

كما يرى أيضا أن للدين وظيفة هامة في الضبط الاجتماعي داخل المجتمع، فهناك ما هو محرم و ما هو مباح، ففي رأيه أن نظام التحريم الذي نشأ عن الديانة التوتمية يعتبر الأساس في الضبط الاجتماعي، فهو نوع من التحريم الاجتماعي الذي يستند إلى أساس ديني(1).

فالوظيفة الأساسية للدّين عند **"دوركايم"** تتمثل في خلق و تدعيم الاحتفاظ بالتضامن الاجتماعي.

## ثالثا: المدرسة الفيبرية و الدّين

لقد اعتبرت مساهمة **"ماكس فيبر"** من أهم المساهمات في مجال الدّين و علاقة هذا الأخير بالاقتصاد، و كان يرمي من وراء هذه الدراسة إلى الكشف عن طبيعة العلاقة بين الظاهرتين. فهو كان يريد أن يتحقق هل الظاهرة الاقتصادية يحدث تأثيرها على الظاهرة الدينية كما ذهب إلى ذلك أصحاب التفسير المادي، أم أنّ الظاهرة الدينية تؤثر على الظاهرة الاقتصادية أم أن هاتين الظاهرتين يتبادلان التأثير و التأثر و هذا ما استنتجه ماكس فيبر هو أن هناك تأثير متبادل بين الظواهر الدينية و الظواهر الاقتصادية **(2)**.

فالدين في نظر **"ماكس فيبر"** يؤثر على التعريف الاقتصادي الذي يتمثل في ظهور البروتستانتية كنظام أخلاقي تحث على المعرفة العلمية و ترفض كل أشكال الفكر السحري.
و قد اتهم **"فيبر"** بالفعل الاجتماعي و يشير إليه في تعريفه لعلم **الاجتماع " هذا العلم الذي يرسي إلى فهم النشاط الاجتماعي للأفراد بواسطة التغير و من التغيّر السببي لكيفية حدوثه"**. و هذا اهتم فيبر بالتصرفات الاجتماعية للأفراد و خضوعها لتصورات دينية، فالدّين يكون عامل لتغيّر هذه التصرفات **(3)**.

(1) أحمد الخشاب، الضبط الاجتماعي مكتبة القاهرة الحديقة، ص 180.
(2) أحمد الخشاب، نفس المرجع، ص 182.
(3) مجموعة من الباحثين، الدين في المجتمع العربي، ماكس فيبر، علم الاجتماع الديني، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت 1963 ، ص 17.

و منه فموضوع علم الاجتماع على حسب ما جاء به فيبر دراسة كيفية تأثير الدّين لنشاطات أفراد المجتمع اقتصاديا و اجتماعيا و سياسيا.

فبالنسبة **"لفيبر"** فان للدّين وظيفة داخل المجتمع إذ انه يقوم، بوظيفة تجمع الأفراد لأداء طقوس و شعائر معينة و يقول أيضا أن العلاقة بين الدّين و الطبقات الاجتماعية التي تعتنقه تتغيّر كلّما اتسع نطاق هذا الدّين ليشمل طبقات أوسع من مجتمع معيّن، و أن فهم الدّين يتغير من طبقة إلى أخرى.

و يضيف **"ماكس فيبر"** أن من ابرز خصائص هذا التغيّر الذي ينجم عادة من حاجات الجماهير المحرومة بروز شخص إلهي، أو شبه الهي وظيفته إبقاء المؤمنين و إرشادهم إلى الجنة حتى تصبح العلاقة مع هذا الشخص جزء لا يتجزأ من الدّين و شرطا أساسيا لنيل السعادة الأسرية [1].

(1) مجموعة من الباحثين الدين في المجتمع العربي، مرجع سابق، ص 18.

## المبحث الثاني: عالمية الظاهرة الدينية

انه لمن الصعب وضع تعريف محدد للدّين و هذا راجع إلى العديد من الاعتبارات، فمن الضروري أن يكون هذا التعريف شاملا ليستطيع أن ينطبق على كل المجتمعات الأنانية رغم اختلاف كل واحدة منها على الأخرى في الظروف و من كل الجوانب الاجتماعية الأخرى.

و رغم تعدد المنطلقات و اختلاف وجهات النظر في تناول و معالجة الظاهرة الدينية إلاّ انه هناك شبه اتفاق و إجماع من جانب علماء الاجتماع على شيئين أساسين، أولهما اتسام الظاهرة الدينية بالعالمية، فلقد لازمت هذه الأخيرة البشرية منذ الأزل.

حيث لم ينجوا مجتمع من المجتمعات إلاّ و قام هيكله الاجتماعي على أساس ديني. فلقد أحاطت بالإنسان البدائي مجموعة من الظواهر منها ما يتلق بالطبيعة و أخرى ما يتصل بالإنسان في حدّ ذاته (مثلا الموت) فقد عجز الإنسان البدائي على تأويل هذه الظواهر أمام افتقاره للوسائل التي تساعده على فهم كل ما يدور حوله لذا لجأ الإنسان إلى خياله الواسع ليجد تفسيرات نسب جزءا منها لقوى غير منظورة و لقد تظافرت عوامل كثيرة دفعت بالإنسان للتفكير في وجود قوى غير مرئية و التوجه بالفعل إلى محاولة ابتداع فكرة **"إله"** (1).

كما **يرى دور كايم** أن للممارسات الطقوسية وظيفة حيث أنها تقوي الروابط التي تصل المؤمن بالخالق و في نفس الوقت تقوي الروابط بين الفرد و المجتمع.

(1) سامية مصطفى الخشاب، علم الاجتماع الإسلامي، مرجع سابق، ص 13.

فكل مجتمع و كل مجموعة إنسانية إلا و تعمل على الحفاظ على وحدتها و بالتالي وجودها فالا حساس بالانتماء إلى الجماعة ما يمن الإنسان بالقوة و الشعور بالأمان و الاطمئنان بالقرب من أناس آخرين يتقاسم معهم أحاسيس الانتماء الذي يسميه و العض بالهوية الجماعية.

أما فيما يخص الظاهرة الدينية و وظيفتها الاجتماعية فمن المؤكد إن عالمية الدّين ترتكز على الوظائف الاجتماعية التي تحققها الديانة فلقد أشار **"W.Green"** أن للدين وظائف عالمية منها:

1- يعزز من قيمته ككائن.

2- يعمل على دعم القيم الاجتماعية للمجتمع.

3- كما يعمل على تحقيق القوة للفرد لاحتمال ما يقاسيه.

كما اهتم **"دوركايم"** بوظيفة الدّين الاجتماعية، ففكرة الله بالنسبة إليه ما هي إلا مظهر للتقديس الناتج عن تجمع الأفراد في المجتمع أو جماعة ما.

لذا يرى من أهمية وجود الدّين في كل مجتمع لأنه ليس نتاج الحياة الاجتماعية، ذاتها فقط بل هو مبدع لها في نفس الوقت و قد امتد فكر **"دور كايم"** إلى **"ماليوفسكي"** و الذي ظهرت في دراسة **" للتروبرياند"** ، حيث اعتبر الدين و السحر مسؤولين عن إعادة التكيّف بين الإنسان و البيئة الطبيعية في وقت الأزمات و اعتبرهما أداة الأمن و الطمأنينة للفرد و المجتمع **(1)**.

(1) سامية مصطفى الخشاب،علم الاجتماع الإسلامي، مرجع سابق، ص 17 عن:

Malinonski, «  the rol of magic and religion » in  lessa and vagt.op.cit .p 104.

(*)  ينظر د. سامية مصطفى الخشاب، علم الاجتماع الإسلامي. ط4. 1978،دار المعارف،ص 18.

## المبحث الثالث: الدين و العالم المعاصر

من القضايا التي أصبحت جلية و واضحة في عالم المعاصر هي تدهور الوازع الديني في المجتمعات، سواء كانت هذه الأخيرة مجتمعات متقدمة أو نامية. و ضعف تمسك الأفراد بالقيم الدينية، حتى أصبح الدين يمثل مكانا هامشيا داخل المجتمعات، بل أصبح الدين اليوم محل نقاش و اهتمام و ذلك راجع لاعتبارات عدة منها:

- التقدم السريع في المعرفة الفكرية و العقلية، فالمجتمعات الإنسانية تتعرض لحالات من التغيير المستمر و السريع، و لاسيما في وقتنا الحاضر مما يؤدي إلى انعكاسات على عناصر النظام الاجتماعي عموما و المنظومة القيمية على وجه الخصوص.

فهذه التغيرات و التحولات التي تمس هذه المجتمعات تخلف نوع من التناقض بين قيم و اتجاهات المجتمعات المختلفة.

- الاتجاه الواسع الانتشار في جميع العالم نحو الرغبة في تجديد الأديان.
- التفاعل بين الدّين و الأحداث الاجتماعية و السياسية.

لقد اهتم عدد كبير من العلماء هذا الاتجاه و من بينهم **(لوكمان)**، مما دفعه إلى إجراء دراسة حول انحسار الدين القائم على التنظيم الكنسي.

و لقد توصل في هذه الدراسة على نتائج عدّة منها أنّ التدّين التابع للتنظيم الكنسي أعلى في المجتمعات الريفية عنه في المجتمعات الحضرية.كما أنّ درجة التأثير الكنسي الديني في الريف اليوم قد انخفض عما كان عليه في الماضي نظرا للتأثير الحاصل عند الريفين عن طريق وسائل الإعلام.

و توصل أيضا إلى أن النساء هن أكثر تدينا من الرجال، و النساء العاملات هن أقل ندينا من النساء الغير العاملات، نفس الشيء بالنسبة للرجال.

كما انه توصل إلى أنّ هناك تباينة في درجة التدين بالنسبة للطبقات الاجتماعية، و قد أشار إلى أن درجة التدّين ترتفع عند الفلاحين و الصفات المتوسطة عنها بالنسبة للطبقة العاملة.

إنّ هذه النتائج المتوصل إليها من طرف " **لوكمان**" تبين درجة انغماس الفرد في العمل داخل المجتمع الصناعي التي تتناسب تناسبا عكسيا مع درجة انغماسه في النواحي الدينية[1] .

كما أحدث أيضا دراسة مقارنة حول الكنيسة في أوروبا الغربية و الكنيسة في الولايات المتحدة، و علاقاتها بالدّين.

و قد استخلص من دراسة هذه أن انحصار التوجيه الكنسي الديني في أوروبا يرجح إلى جمود الكنيسة و تمسكها بشكلها التقليدي بينما الكنيسة في الولايات المتحدة قد سارت في عملية اكتسابها الطابع العلماني من الداخل، كما دعى " **لوكمان**" إلى ضرورة تكيّف الكنيسة مع الثقافة المعاصرة للمجتمعات الصناعية.

إنّ الوازع الديني في المجتمعات الصناعية المتقدمة يرجح في المقام الأول إلى الاندفاعية الهائلة و السريعة نحو التصنيع، و الاعتماد على الآلات مما جعل الإنسان ينشغل عن فكرة الإله إلى فكرة أخرى إلى الإنسان المبتكر.

إذن السؤال الذي يطرح نفسه الآن ما هي الأسباب التي أدت إلى تدهور الوازع الديني في المجتمعات النامية؟

(1) سامية مصطفى الخشاب، علم الاجتماع الإسلامي، مرجع سابق، ص 18.

فإذا كانت أسباب تدهور الوازع الديني في الدول التقدمة هو التطور و النمو المادي السريع و سيطرة الآلة على الإنسان، فإن مسببات التدهور الديني في المجتمعات النامية أرجعها علماء اجتماع هذه الدول إلى عاملين مهمين أساسين.

**أولا:** يرى فريق من العلماء [1]، أن ضعف الوازع الديني راجع إلى التغيرات المختلفة التي تتعرض لها هذه الدول و التي ساهمت في التأثير على بنائها الاجتماعي. و لا شك أنّ البلدان النامية من أكثر البلدان إن تعرض للتغيرات الثقافية و الاجتماعية، و منطلقات هذا التغيير متعددة، فقد تكون داخل النطاق الاقتصادي، أو من داخل النطاق السياسي، و ينصب التغيّر الثقافي في هذه البلدان على عديد من الظاهر من أبرزها القيم و الميول الفكرية و التصورات الدينية.

فالمجتمعات النامية اليوم عموما تعيش حالة من عدم الاستقرار الثقافي نتيجة من التناقض و الازدواجية في كافة مظاهر الحياة الاجتماعية و الثقافية و السياسية، و بالتالي فإن المجتمعات التي تنشأ في مجتمع يحفل بكل هذه التناقضات لابد له من أن يواجه المعاناة القيمية، و أن يعيش هذه الفوضى الفكرية مما يؤدي إلى وقوعه في أزمنة و صراع في القيم.

لذلك نجد أن هناك علاقة بين ضعف الوازع الديني في المجتمعات النامية و بين التقدم الذي تتعرض له هذه البلدان، ففي هذه المرحلة تعاني هذه البلدان من صراع بين التمسك بالتراث الديني و بين الموقف العلمي المتطلع إلى التقدم، و خاصة و أنّ الموقف التقدمي استطاع أن يحرز انتصارات باهرة في كثير من الميادين خاصة الميدان الاقتصادي و الصناعي.

(1) محمد الجوهري، علم اجتماع التنمية، دار الكتاب للتوزيع 1989،ص 13.

فأصبح الشيء المبهر للأفراد هو الجري وراء كل ما هو عصري و كل ما يؤدي إلى التخلص من القديم البالي. فعمليات التحضر الذي تخضع لها الدول النامية لا شك أنها تحدث ضرة في التراث، فالثقافة الوافدة من شأنها أن تؤثر في المجتمع و خاصة إذا كانت هذه الثقافة أقوى من الثقافة الموجودة (1).

فمثلا المجتمعات العربية نجدها تتعايش داخل الثقافة العربية و بشكل تقاطعي شبكة من النزعات و الاتجاهات التي يعوزها الائتلاف و يسودها الاختلاف. فهناك الثقافة العربية الكلاسيكية التي تمجد الماضي و تقدسه و هناك الثقافة العربية الحديثة و بفعل هذه الازدواجية يعيش الفرد في حالة من الضياع القيمي شبه التام.

و تكرس منه الثنائية التي تعيشها الثقافية العربية بمختلف مستوياتها المادية و الروحية ثنائية التقليدي و العصري، الازدواجية و الانشطار داخل الهوية الثقافية العربية و يؤكد **الجابري** على أن:

**" الواقع الثقافي العربي يعاني ثنائية حادة بين ما هو عصري و ما هو تقليدي على جميع المستويات الفكرية و الثقافية، ثنائية تزداد مع الأيام لتكريس في المجتمع العربي مشرقا و مغربا، انشطارا خطيرا و قطيعة فضة بين القديم و الجديد الحديث، تحولت في بعض الأقطار العربية إلى حرب أهلية بين طرفين يرفع أحدهما شعار "الأصالة"، بينما يلوح الأخر براية "الحداثة" ".**

(1) محمد الجوهري، علم الفلكلور،ط1، دار المعارف، 1987، ص235.

و من جهة أخرى يذكر **"عبد الله عبد الدائم"** أنّ المجتمع العربي ما يزال حتى اليوم يشهد صراعا، يضعف أحيانا و يشتد أحيانا أخرى بين دعاة الرجوع إلى الذات و الماضي و التراث [1]، و على حدّ تعبير احد المفكرين العرب فقد أصبحنا **"أمة تنتمي إلى الماضي ذهنيا و تعيش في الحاضر ماديا"**

كما يؤكد **الخميسي** على أن هناك تنافس شديد، إن لم يكن صراعا في الوطن العربي بشكل عام بين ثقافة عربية إسلامية أصلية و ثقافة غربية معاصرة لا نستطيع أن نسلح أنفسنا عنها أو نقاطعها، لأننا نعيش في رحابها في كثير من أوجه الحياة.

كما يرى عدد من الباحثين العرب في التكنولوجيا الحديثة و ثوراتها المتلاحقة مصدرا من مصادر الصراع القيمي. فالعالم الآن يعيش تفاعلات الثورة الصناعية الثالثة بكل ما تحمله من انجازات علمية و تقنية ضخمة متجاوزة بذلك كل الحدود السياسية و الجغرافية و حتى الحضارية منها و الثقافية.

كما أن وسائل الإعلام كمؤسسة هامة من المؤسسات التنشئوية التي تلعب دورا بالغ الأهمية في تكوين الاتجاهات و صياغة القيم الاجتماعية و قولبة الشخصية و السلوك لدى الشباب عموما، بل و تغييرها في أحيان كثيرة. فقد أكد علماء الاجتماع المعاصرين على أن ثورة تكنولوجية عصر المعلومات و العولمة قد غيرتا السلوكيات و القيم الاجتماعية للبشر.

(1) الزيود ماجد،الشباب و القيم في العالم متغيّر، دار الشروق للتوزيع و النشر، 2006 ، ص 107.

فلقد أصبح العالم اليوم مجرد قرية كونية صغيرة تتصل و تتواصل من خلال تدفق المعلومات عبر نظمها المعقدة التي تستغل الحواسيب و الإنترنت و الأقمار الصناعية و شبكات الاتصال فتنقل إلى جميع سكان القرية الكونية بلا أية قيود، ناقلة معها قيما و أنماطا و أفكارا و أخلاقيات جديدة و غريبة عن ثقافتنا السائدة مثيرة بذلك تناقضات مع ما ألفه المجتمع و ما تعارف عليه من قيم و ثقافة و سلوك، مما أدى بوقع المجتمعات في حالة من الازدواجية الثقافية و التناقض بين واقعهم المعيش و بين الواقع المتخيّل أو المنقول لهم مما أدى إلى وقوعهم في الصراع مع قيمهم.

**ثانيا:** أما هناك فريق آخر من العلماء يرجع ظاهرة ضعف الوازع الديني إلى حالة التخلف و التبعية التي تعاني منها الدول النامية فمن المؤكد أن هذه الدول عاشت فترة طويلة من تاريخها تحت السيطرة من دول كبرى.

و لا شك أنّ هذه الدول القوية الكبرى تحرض على تبعية الدول النامية لها ليس فقط سياسيا و اقتصاديا إنما أيضا تبعية فكرية و حضارية حتى يتضمن هذه الدول في فلكها لذلك يرى السياسيون إن الدّين هو أسهل وسيلة الاستعباد الإنسان سياسيا. فإذا نجح المستعمر في إبعاد الفرد عن دينه بذلك يصبح شيئا تائها في فراغ، و بذلك يسهل احتوائه في ثقافة المستعمر و الارتماء في فلكه [(1)].

(1) سامية مصطفى الخشاب، علم الاجتماع الإسلامي، ص 21.

إن الجزائر كأي بلد عربي نامي تعرض تراثها الثقافي لهجوم شديد من طرف الاستعمار الفرنسي، فلم يكف هذا الأخير بتجريد الفرد الجزائري من أرضه و مسح شخصيته بل عمل على إفساد الأفئدة و العقول، و تجلى عملها التخريبي هذا في إغلاق المساجد و الزوايا و حتى المدارس لأنها كانت مراكز تثقيف الشعب و غرس روح المقاومة في نفسه، فحولت هذه الزوايا إلى أوكار تديّن لها بالولاء.

حيث اقتصرت على حفظ القرآن فقط، و هذا ما اعترف به احد المستشرقين فكتب عام 1907: **" إنّ المساجد و الزوايا مقتصرة على تعلم القرآن الذي يحفظه التلميذ عن ظهر قلب، أمّا المدارس التي يستطيع التلميذ أن يتعلم فيها مواد أخرى، فعددها محصور جدا و يبدوا أن هذا العدد يتناقض باستمرار" (1).**

هكذا حاولت فرنسا بكل الوسائل و الطرق القضاء على الثقافة الجزائرية، و ذلك بقطع جميع الروافد التي كانت تغذيها و تنميها، و بذلك منعتها من مواكبة التاريخ و هذا بالتأكيد لجناية نكراء، حيث قال **Aimé Césaire: " إن الحضارة آل بها الأمر إلى الانحطاط بدل التقدم نتيجة للاستعمار" (2).**

فالاستعمار الفرنسي أراد أن يوهم الجزائريين أنّ التراث الثقافي لم يندثر نتيجة الهدم و التخريب بل اضمحل من تلقاء ذاته و مات بصورة طبيعية.

(1) أحمد طالب الإبراهيمي، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية (1962- 1972) ترجمة د. حنفي بن عيسى الشركة و التوزيع، ص 25.
(2) أحمد طالب الإبراهيمي، نفس المرجع، ص 25، 26.

من المعروف أنّ الاستعمار الأوروبي ماهر في تزييف الحقائق و تضليل العقول، و قد نجم عن ذلك أن ظهر مركب النقص عند هذا الشعب المحروم من ثقافية و هكذا سمحت الفرصة للمحتل كي يتحجج بأنه يقوم بنشر الحضارة، و قد اتخذ المستعمر هذا نسبيا وجيها لتلقين هذا الشعب المحروم من ثقافته و تعليمه أساليب جديدة في التفكير و الذوق و السلوك و قد كتب أحدهم من ذوي النظريات الخاصة التعليم الاستعماري فقال: **" إنّ أحسن وسيلة لتغيير الشعوب البدائية في مستعمراتنا و جعلهم أكثر ولاء و إخلاصا لخدمة مشاريعنا، هو أن نقوم بتنشئة أبناء الأهالي منذ الطفولة و أن نتيح لهم فرصة لمعاشرتنا باستمرار، و بذلك يتأثرون بعادتنا الفكرية و تقاليدنا، فالمقصود إذن باختصار هو إن نفتح لهم بعض المدارس لكي تتكيف فيها عقولهم حسب ما نريد"**

فلم يكن يهم فرنسا سوى أن تتخلى الجزائر عن الإسلام و تعليمه و قيمه و مبادئه لتصبغ المجتمع الجزائري بما تشاء من الأفكار و القيم و العادات. كلف رغم كل هذه المحاولات و الجهود التي قامت بها السلطات الاستعمارية، إلا أنها فشلت في تغيير ثوابت هذا المجتمع.

فقد أكد ذلك الدكتور **أحمد بن نعمان** (1) ، قائلا: **" لم تحقق محاولات فرنسا الذكية و الخطيرة نجاحا يذكر في مجال التنصير لأن رسوخ العقيدة الإسلامية في قلوب الجزائريين و تمسكهم بلسان القرآن كان أكبر وقاية لهم من الفرنسية و التنصير" (*).**

---

(1) أحمد بنعمان، التعريب بين المبدأ و التطبيق، مطبعة أحمد زبانة 1981، ط1، ص 161.
(*) لكن هذه النتائج يجب التعامل معها بتحفظ شديد، لا لكونها خاطئة لكن لزعمنا و قناعتنا أنها تعتبر جزء من الحقيقة أو الحقيقة المرحلية، حيث أننا نلاحظ أثر محاولات التنصير لم توقف مع استقلال الجزائر بل استمرت إلى ما بعد الاستقلال.

إذا عندما تنظر إلى المجتمع الجزائري المعاصر فإننا نلاحظ أقساما ثقافيا داخل هذا المجتمع. هذا الأخير يوزع للجزائريين إلى مجموعتين، مجموعة تنتمي إلى الثقافة العربية الإسلامية و لا تقبل لها بديلا و لا منافسا، و مجموعة تنتمي إلى أنماط الثقافة الغربية و لا تتخيل إمكانية الحياة الفردية و الجماعية خارجها و إذا كان هذا الانقسام يظهر باهتا و غير واع بنفسه عند عامة الناس، فإنه يأخذ لدى خاصتهم شكلا أكثر وضوحا و أكثر تنظيرا....

إذن في الجزائر كل الدلائل تشير إلى تواجد و تعايش مجتمعين فهذه الثنائية لغاية في الندرة و على كل حال الإنكار نعثر على مثيل له في العالم العربي. إذن فهذه الثنائية هي ظاهرة ملازمة لتاريخ المجتمع الجزائري منذ الهجمة الاستعمارية سنة 1830م، و لم تفعل عقود البناء و التشييد شيئا آخر سوى المساهمة في توسيعها و تعميقها و هذا ما أكده الدكتور **جمال غريد (*) " عندما ننظر إلى المجتمع الجزائري اليوم فلا تملك إلاّ أن نقر بوجود عدّة انقسامات أخذت في العقدين الأخيرين حدّة لم تكن تعر فها في الفترة الأولى لما بعد الاستقلال...".**

إذن ومع هذه التغيرات التي مست و بصفة سريعة المجتمع الجزائري، أحدث الكثير من الاضطرابات الثقافية و الاجتماعية، حيث مست و بشكل مباشر القيم و الأخلاق فتسببت في ظهور واقع يحمل قيم و عادات مفروضة فرض على الإنسان الجزائري، فيجد نفسه تحت ضغط مجموعتين من القيم المتناقضة تجعل من سلوكات و تصرفات كثيرا من أفراد المجتمع الجزائري مناقضة لقيمة الدينية، و بالتالي ثوابته الشعبية هذا ما يزعزع أواصر التماسك الاجتماعي، حيث جعله يصارع نوعين من القيم أيهما يختار و لأيهما يمتثل؟ (1)

(*) أنظر، جمال غريد، ثنائية المجتمع و ثنائية النخبة، مساهمة في الملتقى الدولي تيميون مارس 2002.
(1) نور الدين طوالبيي، الدين، الطقوس و التغيرات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ترجمة وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 1، 1988، ص 31-32.

## تمهيـــــــــــــــــــــد:

تعتبر الأسرة مؤسسة اجتماعية لا يستطيع أي مجتمع بشري الاستمرار بدونها، لذا اهتم علماء الاجتماع بدراستها كوحدة اجتماعية و كنظام اجتماعي، لرصد بناء تلك الوحدة و وظائفها و شبكة العلاقات بداخلها و توزيع الأدوار بين أعضائها ، و عوامل تماسكها و أسباب تفككها و أثر كل ذلك على النمو الاجتماعي و اتجاهاتهم نحو أنفسهم و مجتمعهم و أسلوب الحياة السائدة.

فالأسرة الجزائرية كغيرها من الأسرة العربية مرت خلال تطورها عبر عدّة مراحل و تغيرات عديدة و ذلك تبعا لتغيّر المجتمع، وأصبحت أقل من حيث العدد و القوة و كذا المكانة، و لكن كهذا لا ينفي أبدا مكانتها و فعالياتها في تكوين جميع أفراد المجتمع الواحد.

فهذا التغير تجلى في الأنماط السلوكية و كذا العلاقات الاجتماعية و بذلك أصبح حجمها يتقلص شيئا فشيئا.

لقد كانت الأسرة الجزائرية التقليدية، أسرة ممتدة تتركب من أسرتين نوويتين أو أكثر و تضم أكثر من جيلين اثنين نجد فيهما الجدود، الأبناء و الأحفاد و تتميز بكبر حجمها.

و يجدر بنا الآن أن نتساءل في هذا الفصل ، عن آثار التحولات الاجتماعية التي صاحبت المسيرة التحديثية للمجتمع الجزائري، خاصة ظاهرة النزوح الريفي و التحضر على بناء الأسرة الجزائرية و حجمها لكن قبل ذلك نرى أنه يستحسن في البداية أن نقدم عرضا حول تعريف الأسرة ، تصنيفها و الوظائف الأساسية التي تؤديها.

## المبحث الأول: التعريف السوسيولوجي للأسرة و أشكالها

من الصعوبة أن نقدم تعريفا شاملا للأسرة و ذلك لتعدد أنماطها، و لكن ما هو معروف أنّ جميع الناس في المجتمعات سواء في الماضي أو الحاضر، ولدوا و تربوا في **"أسرة"** تتكون كل منها في مجموعها من ثلاثة أعضاء على الأقل.

واجه العلماء صعوبات عدّة في تعريف الأسرة الإنسانية، نظرا لأنها تمازج بين عناصر بيولوجية عامة، يشترك فيها جميع البشر و يتعلق الأمر هنا بتنظيم النشاط الجنسي: التكاثر و حفظ النوع البشري. و عناصر أخرى اجتماعية ثقافية يختلفون فيها عبر الزمان و المكان.مثل نظام الزواج ، الشكل التنظيمي الاجتماعي للأسرة و كذا طبيعة العلاقات القائمة بين مختلف الشخصيات التي تشكل أدوارا اجتماعية داخلها، و ماهية الوظائف التي تؤديها الأسرة ناحية أفرادها و أيضا الوظائف المجتمعية التي تمارسها بوصفها مؤسسة اجتماعية.

**فقد عرفها H BURGESS E.W وH.J.loock على " أنها جماعة من الأشخاص يرتبطون بروابط الزواج و الدم و التبني، و يعيشون معيشة واحدة و يتفاعلون كل مع الآخر في حدود أدوار الزّوج و الزوجة ، الأم و الأخ و الأخت، و يشكلون بذلك واحدة مشتركية" (1)**

أما **"EMILILIO WILLIAMS"** فعرف الأسرة قائلا: **" الأسرة هي المؤسسة الاجتماعية التي تشمل رجلا أو عددا من الرجال يعيشون زواجيا مع امرأة أو عددا من النساء . و معهم الخلف الأحياء و أقارب آخرين و كذلك الخدم"(2).**

(1)عبد القادر قصير،الأسرة المتغيرة في مجتمع المدينة العربية،دار النهضة العربية للطباعة و النشر ،ط1، سنة 1999، ص36.
(2) EMILILIO WILLIAMS, Dictionnaire de sociologie, Ed M Rivier , paris, 1970.p 106.

فهذا التعريف يفسح مجالا واسعا أمام الباحث لحصر أنواع الزواج المميزة، الزواج الجمعي، نظام تعدد الأزواج، نظام تعدد الزوجات و أخيرا الزواج الأحادي، و أشكال التنظيم الأسري التي تتوافق مع أنماط الزواج المتعددة و تنهض عليها. فهو يركز بخاصة على أشكال التنظيم الأسري، و يغفل الوظائف التي تقوم بها الأسرة و كذا صورة التفاعل الاجتماعي التي تقع بين أفرادها.

أما "Murdok" فيعرف الأسرة كمايلي: **" هي جماعة اجتماعية تتميز بمكان إقامة مشترك و تعاون اقتصادي و وظيفة تكاثرية، و يوجد بين اثنين من أعضائها على الأقل علاقة جنسية يعترف بها المجتمع، و تتكون الأسرة على الأقل من ذكر بالغ و أنثى بالغة، و طفل سواء كان من نسلها أو عن طريق التبني"** (1)

هذا التعريف و إن ركز على الأهمية الاجتماعية لإحدى الوظائف الأساسية ألا و هي الوظيفة الجنسية التكاثرية فهو لم يذكر السمات الثقافية و الاجتماعية الكامنة في الأسرة.

و بناء على ما سبق من تعريفات التي قدمها علماء الاجتماع و الأنتروبلوجيا للأسرة. يمكن للباحث إدراك صعوبة وضع تعريف للأسرة يتفق عليه الجميع، فكل باحث من هؤلاء يركز على تعريف الأسرة من الجانب الذي يره أهم من غيره.

و إذن و على العموم، يمكن القول أنّ الأسرة هي أهم جماعة أولية في المجتمع، و كذا أنها نظام اجتماعي ذو انتشار عالمي يعتمد في وجوده على عناصر بيولوجية ضرورية ، كما أنّ الثقافة تتدخل في توجيه و تعديل هذه العوامل بما يناسب طبيعة المجتمع و ظروفه و تحولاته، و إذا كان الاختلاف واضحا بين العلماء في تعريف ماهية الأسرة،فإن هذا الاختلاف يظهر جليا كذلك بين العلوم الاجتماعية التي نشترك في دراسة الأسرة و على رأسها الأنتروبلوجيا و علم الاجتماع و حتى الديموغرافيا لأن كل من العلوم تنظر إلى الأسرة من زاوية فهمها.

(1) عاطف وصفي، الأنتروبلوجيا الثقافية، بيروت، دار النهضة العربية 1971، د ط، ص 165.

فالأسرة إذن هي عدد من الأفراد يرتبطون معا بروابط الزواج أو الدم أو التبني، يقيمون جميعا في منزل واحد و يعيشون حياة اقتصادية و اجتماعية واحدة. و يتفاعل أعضاءها وفقا لادوار اجتماعية محددة، تقوم بينهم التزامات متبادلة من جميع الجوانب و المتمثلة في الحقوق و الواجبات منها رعاية الأطفال و تربيتهم فهي تعمل على حفظ نمط ثقافي خاص بها مستمد من النمط الثقافي العام.

## * أشكـــــال الأسـرة

كانت الأسرة في نشأتها بعيدة عن التنظيم و ليس هناك من الوثائق التاريخية ما يثبت متى بدأت الأسرة كنظام اجتماعي ثابت فهناك الكثير من الآراء المختلفة بل و المتناقضة حول أصول و تاريخ الأسرة الإنسانية و البعض منها مجرد أساطير، و قلة منها تؤيدها الحقائق العلمية و قد توصل الحكم الاجتماعي إلى نظرية عقلية عن تطور الأسرة تستند إلى النظرية التطورية التي سادت في القرن 19م .

لكن الدراسات الميدانية التي جمعت عن الدراسة المنهجية لمجتمعات إنسانية في أنحاء مختلفة من العالم أثبتت فساد نظرية التطور في تفسير نشأة الأسرة.

و قد دلت الدراسات الأنثروبلوجية على خطأ الفرض القائل بأن النظام الأسري قد مر بمرحلة شيوعية جنسية، فمرحلة النظام الأسري الأموي ثم النظام أبوي.

و قد اثبت العالم الأمريكي **لوي "lowie "** أن العلاقات الجنسية الحرّة التي يشير إليها أصحاب نظرية التطور هي صورة وهمية لا نلاحظ لها وجودا في أي مجتمع من المجتمعات و أنه ليس ثمة ما يثبت أن هذه الحالة قد وجدت في أي مرحلة من مراحل تطور البشرية[1].

(1) زكريا ابراهيم، الزواج و الاستقرار النفسي، مكتبة مصر، القاهرة، 1957، ص 79.

عموما، فإنه ليس هناك خلاف على أنّ الأسرة هي أقدم التنظيمات الاجتماعية الإنسانية باعتبارها الخلية الأولى في بناء المجتمع. فالمجتمعات الرعوية بدأت بالقبائل المقسمة إلى عشائر تتألف من مجموعة من الأسر المركبة و مع مرور الوقت تحولت القبائل إلى دول و تحولت العشائر إلى أقسام من هذه الدول، و ظهرت العائلات ثم خفت عصبيتها إلى حدّ كبير و تحولّت الأسرة المركبة الممتدة إلى أسرة نووية في النهاية.

إن العوامل المنظمة لحياة الأسرة عديدة و مختلفة أهمها الدّين و الجوانب الاقتصادية و العلاقات العائلية و لقد كانت الأسرة وحدة قائمة بذاتها من حيث أعدادها للمأكل و الملبس و المأوى و أدوات العمل.

و مع قيام المدن الكبرى و زيادة نسبة السكان في الحضر حدث تغيير في أشكال الأسرة و وظائفها حيث أصبح كل فرد من أفراد أسرة يعمل أو يتعلم في مكان مختلف بل يتزوج و يكون أسرة جديدة في مكان آخر بعيدا عن أسرته الأصلية.

و بذلك تأخذ الأسرة نوعين مختلفين من الأسرة النواة، فالفرد يولد في أسرة مكونة منه و من أخواته (بنين و بنات). و من والديه و هي تسمى أسرة التوجيه، و عندما يتزوج يترك أسرته و ينشأ لنفسه أسرة نواة أخرى تتكون منه و من زوجته و أطفاله تسمى حينئذ الإنجاب. و من هنا يمكن التمييز بين نوعين من الأسر.

## أ- الأسرة الممتدة

من الحقائق التي يجب أن نؤكدها في صدد حديثنا عن الأسرة الممتدة أنها تتفوق على سائر الأنماط الأسرية المعروفة في العالم الصناعي الغربي و الشرقي على السواء في درجة الاستقلال التي تتمتع بها.

و هي الأسرة المكونة من الزوج و الزوجة و أولادهما الذكور أو الإناث غير المتزوجين و الأولاد المتزوجين الذكور أو الإناث غير المتزوجين و الأولاد المتزوجين و زوجاتهم و أبنائهم و غيرهم من الأقارب كالعم و العمة و ابنة الأرملة، و هم جميعا يقيمون في نفس المسكين و يشاركون في حياة اقتصادية و اجتماعية واحدة تحت رئاسة الأب الأكبر.

في رأي آخر هي مجموعة من الأسر النووية، و الأقارب يسكنون في مساكن منفصلة و لكن متجاورة في أغلب الأحيان و يكونون وحدة متلازمة و مستمرة عن طريق الاتصالات اليومية و تبادل الخدمات و للتعاون في أعمال المنزل و المشتريات و التشاور في كلّ الأمور و الخروج معا إلى السوق و قضاء وقت الفراغ معا و التعاون الوثيق في مقابلة الحاجات المشتركة مثل رعاية الأطفال و المسنين و المرضى و المحتاجين للرعاية بأي صورة نستطيع أن تقابلها الأسرة.

هذا الشكل من الأسرة هو الشكل الذي كان سائدا في المجتمع الجزائري التقليدي، فالأسرة الجزائرية أسرة تقليدية ممتدة أساسا، غير انقسامية و هذه إحدى الميزات الأساسية لها. حيث كان الآباء أكثر ميولا لإنجاب الذكور أكثر منه الإناث، لأنّ الذكور أكثر مشاركة في النشاطات الاقتصادية، حيث يمثلون العون في أعمالهم و كذا عزوة لشيخوختهم، و يساهمون في استمرار الأسرة أجيالا متعددة. و هذا ما يعرف بالانقسام l'indivision، و كما أن الأرض بالنسبة لهم، هي الضمان الوحيد للرفاهية الاقتصادية، حيث ترعى الأسرة فيها أمورها بطريقة فردية و ذلك جيلا بعد جيل.

فمجيء الطفل في الأسرة التقليدية الجزائرية، كان يقابل بالترحيب و الفرح، لأنه سوف يكون الوريث الأول من الجانب المادي أو الرمزي لحمله اسم العائلة .

لقد كان يسود هذه الأسرة نوع من التضامن و ذلك راجع للتوازن سواء الخاص بمركزية السلطة و أخذ القرار و فيما يخص مسؤولية الأسرة ككل. و تقسيم المواريث لم يكن يهتم في كلّ الحالات بل في حالات نادرة جدا. و ذلك تفاديا للتفكيك الأسري، و المسؤولية كل المسؤولية ملقاة على عاتق ربّ الأسرة تفرض عليه.

إنّ الأسرة الممتدة تمثل الإنتاج و الاستهلاك في آن واحد، أي هي وحدة إنتاجية و استهلاكية في نفس الوقت فقد كان الإنتاج سيد متطلبات و حاجيات الأسرة، في حين كان المنتج يخزن و فائض الإنتاج يذهب ليباع في الأسواق إلى مناطق و دول أخرى. حيث يعرف الجميع أنّ الجزائر قبل الاستعمار الفرنسي كانت أول دولة مصدرة للقمح و الذرى [1].

إذن الأسرة التقليدية أو الممتدة كما اصطلح عليها كانت الشكل السائد في المجتمع الجزائري التقليدي، و ذلك حسب الإحصائيات التي أقيمت فقد كانت هي المجتمع الحقيقي، لكن و مع مرور الزمن أصبحت هذه الأسرة جد نادرة في الجزائر المستقلة، فالتحولات التي عرفتها البنية الأسرة الجزائرية ما بين الحرب العالمية 1 و 2 و كذا للهجرة نحو المدن أو ما يسمى بالنزوح الريفي، كانت هي المؤشرات أولى للتغيرات الأسرية، حيث بدأت الأسر الجزائرية في إعادة بناء نفسها بصفة جديدة و ذلك بسبب ما خلفت الاستعمار الفرنسي من فوارق اقتصادية و اجتماعية.

(1) Boutefnouchet , M. Système social et changement social en Algérie, p 35.

## ب: الأسرة النووية

و هي الأسرة التي تتألف من الأب و الأم بدون أولاد أو الأب و الأم و الأولاد، أو تتكون من الأب و الأم و الأولاد و الغير معالين " يعملون أو يمكنهم العمل"، و قد يكون هؤلاء وحدة اجتماعية فقط كما هو الحال في الأسرة الحضرية المعاصرة ؛ و تعدّ الأسرة النووية هي النمط المميز للأسرة في المجتمع المعاصر حيث تلعب العلاقة الوثيقة بين الزوجين الدّور الحاسم في التأثير على كيانها و حياتها إلى جانب العلاقات القرابية القائمة.

و تعني الأسرة النووية من الناحية البنائية تمركز الأسرة حول شخصيات الزوج و الزوجة و الأطفال حيث، يرتبطون جميعا في إطار علاقة مواجهة تتميز بكل سمات الجماعة الأدبية.

و من الواجب ألاّ تقودنا تلك الصورة إلى الاعتقاد الخاطئ، و ذلك بأن هذا الموضوع يعني عُزلة الأسرة النووية بشكل كامل عن أنواع العلاقات القرابية الأخرى مع الأخذ في الاعتبار أن هذه العزلة قد تزداد بشكل لافت لنظر في التغيّر الاجتماعي السريع و فترات زيادة الحراك الاجتماعي، غير أن كثير من الدراسات و البحوث الحديثة التي أجريت في عديد من المجتمعات المعاصرة قد أوضحت مع ذلك كيف تتكون شبكات جديدة في العلاقات القرابية بشكل تلقائي و بسرعة في بعض المناسبات الهامة في حياة الأسرة، كالأعياد و أعياد الميلاد و السبوع و غيرها، غير أنّ تلك العلاقات الجديدة لا تظهر في مثل هذه المناسبات الاحتفالية و حسب و لكنها يمكن أن تظهر كذلك في أمور اقتصادية بحتة، كتبادل المساعدات المادية مثلا.

إذن فالأسرة النووية هي تلك الجماعة الصغيرة التي تتكون من الزوج و زوجته و هم، و هي تقوم كوحدة مستقلة عن باقي المجتمع المحلي، و يعتبر هذا الشكل الخاص شكلا من أشكال الأسرة و هي من أهم خصائص المجتمع الصناعي المعاصر، لأنه يعبر عن الفردية التي تعكس في حقوق الملكية و الأفكار و القوانين الاجتماعية العامة.

كما تعبر عن عملية التنقل الاجتماعي و الجغرافي في هذا المجتمع، و هي نموذج أسرة معاصرة يتميز أعضاؤها بدرجة عالية من الفردية و بالتحرر الواضح من الضبط الأسري، مما يترتب عليه علو مصلحة الفرد عن مصالح الأسرة ككل.

إنّ هذه الأشكال الأسرية، ترجع إلى تغيرات في نمط المجتمع الجزائري و العرب بصفة عامة، من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حضاري صناعي حديث، و بالتالي أخذت الأشكال تتحوّل من أسرة ممتدة في إطار عائلة مترابطة إلى آسرة نووية.

و حتى الأسرة النووية و التي يعتبرها البعض نهاية المطاف فقد تأثرت هي الأخيرة بالهجرات الداخلية و الخارجية و ليس غريبا علينا أن نرى أسرة نووية في الجزائر بعض أفرادها يتواجدون في جنوبها أو شمالها، و البعض الأخر في دول أروبية و أخرى عربية.

و تشارك الأسرة الجزائرية الأسر العربية في المجتمعات الأخرى في العديد من المجتمعات و الظرفية العامة المشتركة فيما بينها. و رغم ذلك فإن لها خصائص و سمات خاصة تميّزها و تخلع عليها طابع الخصوصية، و قد لعبت عوامل مختلفة دورا بارزا في تحقيق هذه الخصوصية و العمومية للأسرة الجزائرية، منها ما هو تاريخي و منها ما هو ثقافي و منها ما هو اجتماعي. و مما لا شك فيه أنّ التحوّلات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية التي عاشها و يعيشها المجتمع الجزائري منذ نصف قرن تقريبا قد تركت آثارها الواضحة و العميقة في البناء السوسيولوجي للمجتمع الجزائري بصورة عامة و مؤسساته الهيكلية كالعائلة و القرابة و الزواج و الوظائف بصورة خاصة.

## المبحث الثاني: التغيّر الأسري و عوامله

لقد تعرّضت الأسرة الجزائرية إلى عدّة تغيرات هذا كان نتيجة ما أحدثه الاستعمار الفرنسي من هيجانات و عدم توازن دام قرابة 130 سنة، و كذا التغيير الذي مس البلاد عشية الاستقلال على جميع الأصعدة، فقد تأثرت الجزائر كبلد و كمجتمع بالتدخل الأجنبي عليها و ذلك بصفة جدّ قوية و خطرة و هذا ما كان له أثر شديد على المجتمع الجزائري عامة و الأسرة الجزائرية خاصة، فأمام كل ما مر به المجتمع الجزائري خلال فترة الاستعمار ، كيف لأسرة أن تستطيع أن تكون أسرة صامدة مستقرة و غير متغيرة؟

لم يكن الاستعمار الفرنسي السبب الأول و الأخير في تغيّر بنية الأسرة فللتحضر و التصنيع و التحديث و العولمة الشاملة التي تعيشها الجزائر اليوم سبب أيضا في التغيرات و التحوّلات على جميع الأصعدة . و إن اختلفت الأسباب و النتائج.

هناك عدّة عوامل أدّت إلى تغيّر بنية الأسرة الجزائرية ، و يأتي هذا التغير أحيانا في شكل خفيف و لكنه أحيان أخرى يكون خذريا و عميقا بسبب شدته.

### 1- الهجرة و النزوح الريفي:

حيث أصيبت الأسرة الجزائرية بصدمة كبيرة فيما يخص عدم التوازن الجغرافي الذي عرفتها البلاد إبان الاستعمار الفرنسي.

فلقد عرفت أغلب العائلات الهجرة و الترحيل خلال فترة الاستعمار إلى المدن، و هذا ما أثر على الأسرة الجزائرية و انعكس سلبا عليها، حيث كان هذا الانتقال لا يتم بصفة جماعية و إنما حسب الظروف.

و كذا من التغيرات التي عرفتها البلاد هي الهجرة الداخلية و هذا ما يعرف بالظاهرة الحضارية، فأصبح المجتمع يتحضر شيئا فشيئا، حتى و إن لم تتطابق مميزاته مع ما يسمى بالحضارة أو التقدم. فبمجرد الانتقال من الريف إلى المدينة يعني انتقال عناصر من الثقافة الأصلية محمولة إلى المدينة ممثلة في عادات و قيم و أنساق اجتماعية، و تراث قبلي و سلوك في العلاقات و العمل و تغييرها ليس بالأمر السهل، بل لابد من توّفر الوقت الكافي لأنّ الريف معروف بالتمسك و التشبث بما يمتلكونه وكذا بما ينتمون إليه و هم مجبرين في الاندماج مع المجتمع الجديد (المدينة).

إنّ التحول في بناء الأسرة الجزائرية من النظام الممتد إلى نووي، لم يكن ليبرز بشكل واضح و سريع، إلاّ بعد أن نزحت الأسرة إلى الوسط الحضري، حيث يختلف هذا الأخير من نموذج اجتماعي و اقتصادي استهلاكي يقوم بالدرجة الأولى على علاقة القرابة و يعتمد على الإنتاج الزراعي، إلى نمط فردي يقوم على الاقتصاد الصناعي و التجاري و يحكمه العمل المأجور في الزمان و المكان، فالنزوح الريفي يسمح بالاندماج في المدينة و هذه الأخيرة تسمح للعائلة بالتحرك في السلم الاقتصادي و الاجتماعي من الأسفل إلى الأعلى أو العكس كما سمح له كذلك بالتغير من مكان إقامته تحت ظروف فرص العمل.

إذن فقد سمح النزوح الريفي و الهجرة بتقليص حجم الأسرة بالرغم من محاولة أفرادها الحفاظ على الطابع التقليدي الخاص المتسم بالروابط القرابية. لكن هذا لا يمنع من ظهور صراع بين ثقافتين الأولى تقليدية بسيطة و الأخرى حديثة تتطلع إلى مسايرة تطورات العصر، مما يجعل الأفراد يغيّرون في بعض عناصرهم الثقافية محاولين في ذلك الاندماج مع الثقافة الجديدة.

إذن لقد حمل النزوح الريفي في الجزائر نتائج سلبية و كذا ايجابية. سلبية و ذلك لتأثيره على الفرد و كذا أسرته و بالتالي المجتمع ككل سواء كان ذلك التأثير ماديا أو معنويا، فالنزوح كعنصر دخيل أحدث مجموعة من التغيرات و التحوّلات المختلفة على جميع المستويات الاقتصادية و الاجتماعية و كذا المجال الأخلاقي و القيمي.

## 2- التحولات في السكن:

من التغيرات التي طرأت على الأسرة التقليدية الجزائرية نتيجة لظهور مظاهر التحضر و العولمة و التحولات الاقتصادية الكبرى. بدأ أبناء العائلة الممتدة يسكنون في مساكن مستقلة عن بيوتهم الأصلية و هذا ما أدى إلى انخفاض الأجيال الذين يعيشون في الوحدة السكنية من ثلاثة أجيال إلى جيلين و في أحيان كثيرة إلى جيل واحد فقط.

كذلك نمط البناء قد تغيّر ففي لسابق كان الأفراد يعيشون في الخيم، غير أنه و مع الاحتلال الفرنسي للجزائر و انتهاءاً بثورة التحرير المجيدة و سنوات بعد الاستقلال تغيّر المسكن العائلي بشكل كبير، فقد بدأ الناس يسكنون في مساكن مبنية من حجارة و طين و سقف من زنك و قرميد. و لم يبق للبيت الكبير أي أثر إلاّ قليلا، هذا البيت الذي كان رمزا للتماسك الأسري و المحافظة على الأقارب في وضعية تجمع و تعاون دائم. و هذا النوع من السكن يؤكد على نموذج ثقافي و هو عام في كل الأرياف و مدن المغرب العربي [(1)].

فبذلك أصبحت الأسرة الجزائرية بعيدة اليوم عن الأسرة المرجعية و متحررة من كل الروابط التي كانت تفرضها عليها بعد الزواج الأبناء. و بعد تمكنهم من تكوين خلية زوجية ذات أسس حديثة.

(1) J.C Reverdy , habitation nouvelles et urbanisation rapide. Aix en province c.a.s.h.a 1963 .p 25.

فمن بين الحلقات المميزة لحياة الأسرة النووية الحديثة [illegible] عن حياة العائلة الممتدة و الذهاب للعيش حياة مستقلة هنيئة هادئة لا تتدخل فيها أية أسرة من أسر العروسين. يحتمل الزوج و الزوجة أعباء المنزل من مصاريف و حاجيات و متطلبات الأسرة، هذه أحد مميزات الأسرة النووية الحديثة التي يجب أن تكون على المستوى الاقتصادي مستقلة تماما عن الأسرة الأم أو الأسرة المرجعية.

إذن و بهذا الشكل أصبحت الأسرة الجزائرية الحديثة تشبه إلى حد كبير الأسرة الأوروبية التي تعيش في وسط حضاري، سواء من حيث المعاملات أو من حيث عدد الأفراد بناءا على ما تقدمه وسائل الإعلام من نماذج الحياة العربية كنماذج مثالية جديدة يقتدي بها في المجتمع الجزائري و الأسرة الجزائرية على وجه الخصوص فقد أصبحت هذه الأخيرة تتعايش مع نمطين من الأسر.

## 3- التنمية و التحديث في الجزائر:

تعتمد بلدان كثيرة إلى وضع خطط تنموية اقتصادية و اجتماعية لها أهداف محدودة و تنفذ خلال فترات معينة و ذلك سعيا لتطوير اقتصادها القومي و سعيا كذلك إلى الاكتفاء الذاتي في المجال الغذائي و المساهمة في الصناعة و ذلك لتوفير حياة ، فالتنمية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتغير الاجتماعي من حيث كونها أسلوبا و عملية لتحقيقه و توجيهه . كما تعتبر عملية التنمية التي شهدتها بلدان العالم الثالث عملية تحوّل من أسلوب إنتاج إلى أسلوب إنتاج آخر و من بناء اجتماعي إلى بناء اجتماعي آخر(1) .

(1) Balandier .G, Sens et puissance ,Paris , p.u.f 1974, p 120.

مرّ المجتمع الجزائري بعد الاستقلال بمرحلة جديدة و المتمثلة في إعادة هيكلة مختلف النشاطات الاقتصادية الإدارية التعليمية و الصحية بالإضافة إلى سلسلة من التغيّرات الإدارية منها و العضوية و التي مست كثيرا من العلاقات و أوجه النشاط الاجتماعي مما صعب معه التسليم بوضعها في مجموعها في مستوى عملية التحديث و التنمية .

فالتحولات و التغيرات التي مرّت بها الجزائر كانت تحوّلات قصديه و تعكس إرادة الرفض لنمط البناء الاجتماعي التقليدي الذي اتسم بالطابع الاستعماري الاستغلالي في كثير من جوانبه.

فعملية التحديث و التنمية من نتاج تخطيط مسبق من طرف الدولة ، و كذا تطلع جماهيري للتخلص من وضعية متخلفة ، أو بعبارة أخرى فهي نتيجة عمليات التنمية و التحديث التي امتدت مبادئها النظرية إلى فترة ثورة التحرير التي دفعت الأغلبية الساحقة من العمال الفلاحين نحو تحويّل المجتمع الجزائري التقليدي على عهد الاستعمار تحويلا جذريا.

فلقد أدخل الاستعمار الفرنسي على الجزائر أشكالا من الإنتاج الرأسمالي الاستغلالي كإنتاج الخمور التي دفعت بالبلاد نحو التخلف و ذاك لتشجيع التفاوت الاجتماعي و توسيع الفوارق التي أقرّها الاستعمار الفرنسي خصوصا في ميدان الملكية العقارية، بالإضافة إلى القوانين الاجتماعية و السياسية، لهذا كانت التنمية في المجتمع الجزائري المعاصر، كما حددها الميثاق الوطني تتصل بعملية التحرر الاقتصادي ، فهي بالنسبة للمجتمعات الخاضعة للسيطرة الاستعمارية و التي عانت ويلات الاستعمار، و سيطرته الجهود الواجب اتخاذها لتدارك ما فاتها من تقديم و تطور، مع ضرورة تحديد طبيعة التغيرات التي ينبغي القيام بها في كل الميادين للتخلص من حالة التخلف. كما كان يعتبرها الميثاق الوطني عملية تمكن الثورة من بلوغ غاياته الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية أيضا.

فالمشروع التنموي الذي تبناه و أشرفت على قيادة النخبة الوطنية الجزائرية بعد الاستقلال كان مشروعا طموحا يرمي إلى إعادة البناء الشامل و الكامل للمجتمع الجزائري، و هذا من خلال تكوين إنسان جديد لمجتمع جديد و من أجل تحقيق هذه أهداف الطموحة، أخذت الدولة على عاتقها تطبيق سياسات تدخلية على عدة مستويات كان أهمها السياسية و الاقتصادية القائمة على المخططات التنموية التصنيعية و كذا الإصلاح الزراعي، إلى جانب إصلاحات إدارية و سياسية.كما لهذا المشروع التحديثي جانب ثقافي أيضا، يشمل الجانب الديني و هذا ما سوف نستعرض في القسم الثاني من هذه الدراسة.

إذن ، فقد كان للتغيرات التي تعرضت لها الجزائر بعد الاستقلال أثار على الأسرة الجزائرية و ذلك على المستوى الديمغرافي الاجتماعي و الاقتصادي، و كذا العلاقات داخل الأسرة سواء في توزيع الأدوار أو حتى العلاقات الزوجية و علاقة الأبناء مع الآباء.

## المبحث الثالث: العلاقات الأسرية و ملامح تغيرها

لا شك أنّ لهذا المؤشر أثر كبير في تعين طبيعة التغيرات التي طرأت على بناء الأسرة و ذلك لأنّ الروابط بين الأجيال المتعاقبة تتعرض للتغير مما يؤثر على مدى الالتزامات المتبادلة فيما بينهم و استمرار الامتداد الأسري أو القرابي فإن أنساق العلاقات البنائية الداخلية بين أعضاء الجيل الواحد تتأثر أيضا بالتغير طبقا للتحول الذي يحدث في نمط السلطة السائدة، و يحدث هذا التأثير نتيجة للتغيّرات التي تطرأ على مكونات البناء الاجتماعي مثل: التحضر التكنولوجي و التباين في الوضع أو الحراك المهني و عمل المرأة أيضا.

و قد حاول عدد من الباحثين اكتشاف التغيرات الكائنة التي حدثت بالفعل في أنساق العلاقات البنائية داخل الأسرة و المعايير الجديدة التي أخذت مكان المعايير القديمة التقليدية في الأسرة، فضلا عن تصور الأبناء لنوعية العلاقات الوالدية و توقعاتهم لما لها في حياتهم أسرية المقبلة من أثر.

فتغير المجتمع الراهن قد أدى إلى التغيّر في أدوار الزوجين و مكانتها . كما أخذت الأسرة في المجتمعات المتقدمة تنتقل من الأسرة الأبوية إلى نسق الأسرة الديمقراطية القائمة على قيمة المساواة بين أطراف المكونين لها. و لا يعني أن السلطة في الأسرة قد أخذت شكل واحد. فقد اتخذت نماذج متباينة طبقا لشرائح الواقع الاجتماعي أو البناء الاجتماعي فقد تغيرت السلطة الأبوية من النموذج السلطوي القائم على الحزم إلى الديمقراطية و التساهل.

فهناك عوامل عدة ساعدت في تغيير نظام السلطة الأبوية داخل الأسرة الجزائرية، و منها نذكر خروج العديد من وظائف الأسرة عن نطاقها و قيام مؤسسات أخرى بذلك فقد أصبح للتعليم مؤسساته و معاهده و كذلك الأمن و الوظيفة الاقتصادية التي باتت من اختصاص المصانع و المؤسسات الضخمة.

كذلك تفكك العائلة الكبيرة و التقليدية و حلول الأسرة النووية محلها. فسكن الزوجين و أطفالهما تحت سقف بيت واحد مستقل بعيد عن الأسرة الكبيرة لعامل من العوامل الأولى التي أدت إلى تزعزع سلطة الكبار و لهذا النوع من الأسرة يعني الاستقلالية و الحرية.

فحتى فيما يخص المرأة فقد كان لها نصيب من التعبير فدور المرأة اليوم تغيّر تغيرا جذريا على ما كان عليه في الأسرة أو العائلية التقليدية سواء أكان ذلك قبل الزواج أو بعده بحيث استطاعت أن تتخلص على معظم القيود و العراقيل التي كانت تعيق مساعيها نحو تحقيق أهدافها الكاملة. و من ضمن العوامل الرئيسية التي ساعدتها على ذلك هو الوعي الحضاري الذي مس الكثير من الأسر و التي أدركت أنه لنصيب البنات من التعليم و التدين و العمل مثل نصيب الذكر. و ذلك لتمكينها من اكتساب أدوار اجتماعية مختلفة عن دورها التقليدي السابق.

و الوسائل الإعلام أيضا دور أساسي في تغيير العلاقات الأسرية فالاحتكاك الثقافي و الاتصال الحضاري قد أوجد جوا جديدا تولدت فيه و صاحبته قيم و مفاهيم اجتماعية جديدة تساير روح العصر و إيجازاته و التي يرفضها البعض و يقبلها البعض الآخر. و يأتي مبدأ تقبلها على اعتبارات الاحتكاك أو الاتصال الثقافي عند البعض يعتبر عنصرا لازما لكن تنبعث في الحياة عناصر تجدد مستمرة تأخذ باتجاهات التحضر و الفنون و الأذواق الجديدة.[1]

(1) فادية عمر الجولاني، الأسرة العربية، مركز الإسكندرية للكتاب 1998، ص65.

هذا الاتصال الثقافي يولد مطالب ثقيلة على كاهل الأسرة يتطلب إحداث الانسجام بين أفراد هذه الأسرة و بين المؤثرات الثقافية الجديدة.

لازالت الأسرة في المجتمع الجزائري من أشد الوحدات أهمية، و هي كغيرها من الأسر في العالم تتأثر بالتغير الاجتماعي، فقد أصبحت اليوم تواكب جميع التغيرات و هذا ما يؤدي إلى ظهور أنماط و قيم اجتماعية جديدة يشعر في ظلها الأفراد بتغير أسرهم و حياتهم التي تتطلب في كل مرة الحركة و التجديد دون أي تخلف أو تمسك بالتقليدي.

و على أساس هذه المظاهر المتغيرة للسلطة و ما ترتب عليها من نتائج تحدد العلاقات الاجتماعية داخلها و علاقاتها الخارجية.

و من هنا نستعين بعض مؤشرات تغيّر السلطة مثل طاعة المرأة لزوجها و الامتثال لرأيه. و احترام الأبناء لآراء الأولياء و درجة الالتزام به. و منه سوف نحلل مظاهر التغيرات التي طرأت على السلطة العائلية و هذا ما سوف نراه لاحقا.

## • تغير نظام السلطة الأسرية:

هناك عوامل كثيرة أدت إلى تغير بناء السلطة في المجتمع الجزائري، منها عدم الالتزام بالزواج الداخلي الذي كان يطمع لكبار السن السلطة على الأبناء. كما أنّ تفكك العائلات إلى أسر صغيرة أدى إلى ضعف السلطة العائلية، و هذا فضلا عن خروج العديد من وظائف الأسرة من مناطقها و قيام مؤسسات أخرى بها مثل وظيفة الحماية و الدفاع و الوظيفة التربوية، كل هذه الأمور أدت إلى ضعف السلطة العائلية.

هذا فضلا عن خروج المرأة لمجال العمل مع الرجل و تغيّر النظرة لها ذلك أضعف من سلطة كبار السن و الذكور و الكبار، كما أن المسؤولية الاقتصادية أخذت في التغير بالنسبة للرجل و المرأة و الأبناء الأمر الذي ترتب عليه إضعاف السلطة العائلية، و مسؤولياتها على سلوك أعضائها.

و على أساس هذه الظاهرة المتغيرة للسلطة و ما ترتب عليها نتائج العلاقات الاجتماعية داخلها و علاقتها الخارجية، و من ثم نستعين ببعض مؤشرات تغير السلطة مثل احترام الفئات المختلفة في العائلة و درجة التزام الأبناء برأي الوالدين و آرائهم في ممارسة الآباء للسلطة على الأبناء. و بذلك يسير تحليلنا لمظاهر التغيرات التي طرأت على السلطة العائلية في مسلكين تغير السلطة و علاقتها بالمجتمع الخارجي.

لقد اقترنت السلطة الأسرية داخل المجتمع الجزائري بالهيمنة و السيطرة.(1)

(1) علي أسعد وطفة، بنية السلطة و إشكالية التسلط التربوي في الوطن العربي، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية 1999، ص 118.

- **شبكة العلاقات الاجتماعية المتغيّرة:**

يظهر جليا من خلال هذا المثال كيف يشكل التبدل و التحوّل في المكنات الاجتماعية حقيقة واقعية تدعم إدراك الناس للواقع المعاش.

فمع الانتشار الهائل لوسائل الإعلام و سهولة المواصلات بين دول العالم التي قربت المسافات و زادت من الاختلاط بين الشعوب الشيء الذي سمح بالاحتكاك الثقافي و بتبادل الأفكار و الأخبار على جميع المستويات الأمر الذي أدى إلى إحداث تغيرات في أساليب الحياة الأسرية في بعض الدول النامية بالخصوص تلك التي خضعت لعملية التأثير بصفة مركزة، و تلك التي خضعت لعملية التأثير بصفة مركزة و تلك التي تبنت العنصرية كنمط معيشي لا رجعة فيه.إلا أنه يجب التأكيد هنا أن هذا النوع من الأسر خاصة في المجتمع الجزائري لا يوجد بصفة كثيرة مقارنة بتلك التي لازالت إلى حدّ الآن تتمسك بتراثها الاجتماعي و الثقافي الموروث من الأسلاف.

كما يمكن ملاحظة هذا التغيير المستحدث للحياة العصرية لدى بعض الأسر على مستويات مختلفة قصد الوصول إلى الهدف الشرعي ألا و هو الزواج، فبعد أن كان الزواج من مسؤولية الآباء لا غير صار في الحياة الاجتماعية العصرية من اختصاص الأبناء لوحدهم لا يشاركهم أحد في اتخاذ هذا القرار الخاص بهم، و هذا ما أدى إلى ظهور ما يسمى في الوقت الحاضر بالزواج المبني على أساس الحب هذا الزواج سمح لظهور معطيات جديدة أخرى على مستوى الحياة العامة للأسرة.

فهناك أهمية قصوى توليها المجتمعات بمسألة اختيار الشركاء الاجتماعين و بالأخص في العلاقات الدائمة التي تنطوي على رهانات كبرى كالزواج الذي يراه الناس عاملا محدد لمدى نجاحهم أو فشلهم في الحياة.

فأي فرد في المجتمع يوجه اهتمامه بالأساس تجاه شبكة العلاقات الاجتماعية التي ينخرط فيها و يحرص بشدة على اختيار شركائه الاجتماعين و في مقدمتهم الزوج و الزوجة. فالزواج يأتي على رأس الارتباطات الاجتماعية الكبرى التي يراها الأفراد مؤشر و محدد في الوقت نفسه لحظة في هذه الدنيا .

لقد كان في السابق اختيار الزوج و الزوجة يعتبر من الأمور التي تقتصر على الآباء و الأسرة بصفة عامة إذ يتوجب على الشاب و الشابة أن يقبلا برأي أوليائهم في أهمية هذه القضية التي تخص مستقبلهما دون أي جدل أو مناقشة و حتى أي معارضة، فلم يكن في هذا الأسلوب من الاختيار أي فرصة لتعارف الطرفين المخطوبين أو حتى رؤية أحدهما الأخر.

لكن بعد التغيرات الاجتماعية و الاقتصادية التي حدثت في المجتمع بصفة عامة، أظهرت مفاهيم أخرى جديدة أصبحت هي التي تسيطر على عملية أو طريقة الاختيار للزواج، و غالبا ما تكون هذه المفاهيم آتية من المجتمعات الغربية التي تعطي الفرص الكافية للأبناء للتعرف و دراسة كل منهما للأخر قبل الزواج، بحيث لا يتم الزواج إلا بعد موافقة صريحة من الطرفين، مبنية على خبرة أحدهما بطباع الأخر".

لكن و مع كل هذه التغيرات التي حدثت في المجتمع الجزائري هل مازال الشباب الجزائري يولي أهمية و احتراما لآراء أوليائهم في مسألة الزواج، حتى و لو كان الأمر مخالف لرأي الآباء و هل مازال الأولياء يفضلون ممارسة السلطة على أبنائهم رغم كل هذه التحولات التي تعرض لها المجتمع.

وفي هذا الصدد تضمنت الدراسة معطيات حول تفضيل الأفراد لممارسة الآباء للسلطة على الأبناء و هذا ما يظهر في الجدول التالي:

| الإجابة | الرجال | | النساء | |
|---|---|---|---|---|
| قرار الأبناء لوحدهم | 10 | % 7 | 19 | %11.4 |
| استشارة الأولياء | 53 | %37.1 | 36 | %21.6 |
| مسألة غير مهمة | 7 | %4.9 | 5 | %3 |

**الجدول رقم (01): قرار الزواج**

في قراءتنا لهذه المعطيات يتضح أنّ نسبة العينة الكلية من عينة الدراسة تفضل استشارة الأولياء في أمور الزواج حيث بلغت هذه النسبة 37.1 % عند الرجال تقابلها 21.6 % عند النساء.

أما نسبة 7 % عند الرجال تقابلها 11.4 % عند النساء تعكس هذه النتائج الطابع المتغيّر في اتخاذ قرار الزواج عند الأبناء و هم يتركون الحرية للأبناء و في اتخاذ هذا القرار المصيري الذي هو بمثابة تحمل المسؤولية الحياة المستقبلية، و هذا ما يعكس لنا تأثير السلطة الأسرية بالتغير الحاصل في الحياة الاجتماعية و كذا تنمية استقلال الأسرة من حيث المسكن و العمل.

يعتبر الزواج من الناحية الدينية واجب حسب القواعد الإسلامية، فالرجل لا يكتمل إلا إذا تزوج.أما من الناحية الاجتماعية يعتبر الزواج تأهيلا للشباب لتحمل المسؤوليات الكاملة.

فالإجابات التي تفضل أن يستشير الأبناء الآباء في الزواج، ترى [illegible] في منتهى الأهمية كما جاء في إجابات المبحوثين:" **الوالدين هما إلي يعرفون مصلحة الولد و لا البنت و ين راهي"**. و في تصريح الأخر يقول المبحوث: **" لازم حتى نرضاو حنا باش يتم هذا الزواج".**

إذن، و من خلال هذا نلتمس الجانب التقليدي الذي تتم به هذه الإجابات التي تعتبر أنّ استشارة الأولياء من واجبات و أولويات و حتى أساسيات الأبناء تجاه الزواج .

أما من جهة أخرى، نلاحظ أنّ تفهم الأسرة سواء آباء أو أمهات، أبنائهم المقبلين على الزواج ، حيث أنها لا ترغب في تشديد الرقابة حول هذا الموضوع و لا تعمل على احتكاره و حصره بين مسؤولياتها بل بالعكس تعمل على توفير الحرية التامة لهم بمزيد من المسؤولية و الاستقلال في اختيار الشريك. الملائم الذي ينسجم مع أذواقهم و رغباتهم و هذا ما تتطلبه الحياة المعاصرة.

فقد جاء في إجابات المبحوثين أنه **" كل واحد حر في اختيار الزوجة المستقبلية"** و في إجابة أخرى" **جيل اليوم رآه واعي و يعرف كل شيء ، لازم هو اللي يختار واش يحب باش يتحمل هو مسؤولية اختيارا توا"**

هذا ما يبين أن الأولياء يحترمون اختيار الأبناء لشركاء حياتهم، و ذلك راجع لارتفاع قيمة الفرد و ظهوره في العلاقات الاجتماعية كوحدة شبه مستقلة.

و لكن السؤال الذي يبقى مطروح، ماذا لو رفض الأولياء قرار الأبناء في مسألة الزواج، و ماذا لو رفض الأبناء الانصياع لرغبة أوليائهم؟ هذا ما تضمنته أسئلة الاستمارة التي كان حول رأي الأولياء في عزوف أبنائهم للانصياع لرغبتهم؟

و هذا ما سوف تبينه نتائج الجدول التالي:

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| الترغيب و الإقناع | 30 | %21 | 14 | %8.4 |
| الترهيب و التهديد | 34 | %23.8 | 45 | %27 |
| دون إجابة | 6 | %4.2 | 1 | %0.6 |

**الجدول رقم (02): عزوف الأبناء للانصياع لرغبة الآباء**

في قراءتنا لهذه المعطيات نلاحظ أنّ نسبة 21% رجال و 8.4% نساء، يستعملون أسلوب الترغيب و الإقناع لأبنائهم تجاه الزواج، حيث تعتبر لا بأس بها، و تتبع هذه الأسرة أسلوب الحوار و النقاش العصري المبني على التفاهم و الإقناع بغية الخروج بحل نهائي يرضي الطرفين.

فالزواج هو مجال لعدم التوافق و الصراع بين جيل الآباء و جيل الأبناء، فقد يظهر الأولياء رفضهم للشريك سواء بسبب أسرة أو الزوجة أو الاختلاف الأوضاع الاقتصادية و الاجتماعية مثلا و حتى بعض المواصفات الأخرى مثلا: التعليم، التدين... .

كما جاء في إجابات المبحوثين:**" الزواج ما هوش لعبة لازم يعرف الطفل أو الطفلة واش يخطى رو لحياتهم"**، و يضيف أخر:**" لازم وليدي إيلا اختار لازم يعرف واش يختار مشي اللي الجات، لازم توا لموا في كل شي... "**

لكن السؤال الذي يبقى مطروح إلى أي مدى يستطيع الآباء تحقيق سلطة على أبنائهم، و هي سلطة المنع التي يمارسونها في هذه الحالة؟ فمن خلال نتائج الدراسة يتبين أن نسبة 23.8% برجال و 27 % نساء، نلجأ إلى التهديد و الترهيب كطريقة لردع الأبناء و جعلهم يتراجعون عن قرارهم فهذه نسبة نلاحظ أنها مرتفعة، حيث نلاحظ أنّ الأولياء يستعملون سلطتهم التي لا مناص منها.

حيث نجد أن المبحوثين يستعملون هذا النوع من الأسلوب مع أبنائهم لفرض سيطرتهم و هذا الأسلوب هو الأسلوب الشائع في الوسط الاجتماعي تحت اسم اللّعنة(*) .

و تعتبر لعنة الآباء أنظر أشكال اللعنة و أقواها إذ لا يعادلها في مفعولها و يبطله سوى رضاعهم و قد ساد هذا الاعتقاد عند جميع الشعوب القديمة و حتى الحديثة منها، و ساهم كثيرا في دعم سلطة الآباء على الأبناء.

يعتبر الوالدان أقرب الناس و أصحاب الفضل و أولياء النعمة، و يعد رضاهم من رضا الله و احد الشروط الضرورية لتحقيق أي نجاح في هذه الدنيا، فالأبناء يدينون بالضرورة لأوليائهم بالمساعدة المادية و المعنوية، بالإضافة إلى احترام و التوفير داخل البيت و خارجه و خاصة تجاه الأب الذي يعتبر استمرار سلطتهم على أولاده حتى بعد استقلالهم بأسرهم علامة من علامات الرضا و عاملا أساسيا من عوامل تحصيل الصلاح.

إذن **"فاللعنة" أو " السخط"** هي من النقاط الهامة التي تساهم في إبقاء سلطة الثقافة التقليدية و قبول الأبناء آراء أوليائهم المرتبطة بالزواج.

فما يمكن الإشارة إليه هنا هو أنّ العلاقة التي تربط الأبناء بآبائهم داخل الأسرة هو من أعقد العلاقات نظرا لتواجد جيلين يمتاز كل واحد منهما بفكر خاص و اهتمامات متناقضة، و أنه ليس من السهل أن يجتمع الاثنان على مذهب واحد أو على رأي واحد. حيث يقول أحد المحبين " و **دعوة الوالدين صعبة و اللي ما يديرش عليهم و الله ما يربح". " كل شي و لا دعوة الوالدين".**

---

(*) **اللعنة**: هي اعتقاد الوثني القديم الذي يتميز عن باقي أشكال الاعتقاد الوثنية الأخرى، بكونها سببا قصديا للضرر، كما أنها تعتمد على إمكانيتها الخاصة في التعبير عن متمنياتها العدوانية، و هي تتخذ في الغالب الأعم شكلا شفويا عدوانيا مباشرا.

و من خلال هذا نلاحظ أنه رغم تفكك الأسرة و تغير نظام سلطتها داخلها نتيجة للتحول الحاصل في الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و جميع العوامل التي عملت على التقليل من سلطة الأولياء.إلاّ أنّ الأسرة الجزائرية ما زالت تعمل على إبقاء سلطتها و فرض رأيها على أفراد عائلتها أي الأبناء و ذلك إن وجدت الضرورة.

فالأسرة الجزائرية كغيرها من الأسر في البلدان العربية الإسلامية الأخرى تعمل على تلقين الفرد منذ نعومة أظافره على عادات و تقاليد و طرق عمل و كذا طرق الزواج فهي تعمل جاهدة على تعليم أبنائها كل أساليب الحياة **مثل:** التضامن الاجتماعي، احترام رأي الأخر و خاصة الأولياء، و تذكرهم دائما بضرورة و أهمية هذه العناصر داخل حياتهم إذ و مع كل نزعة أو تذمر أو رفض يقابل بالقهر.

**فاللعنة** أو كما هو متعارف عليها في المجتمع الجزائري "دعوة الشر" أو "دعوة الخير"، لها علاقة وطيدة بطاعة الأولياء و هما مفهومان ذوي أهمية كبيرة في ذهنية مختلف أفراد المجتمع الجزائري.

**فاللعنة** مثلا هي من الأمور الخطيرة التي يمكن أن تحدث للأبناء في حالة التمرد أو العصيان فمن خلال أجوبة الاستمارات نجد كلمة " رضا الله من رضى الوالدين" تتكرر بشكل ملحوظ داخل كل إجابة.

**أما النعمة (دعوة الخير)**، كما هي سائدة في المجتمع، تعتبر كنزا ثمينا لا يقتنى في نظر المبحوثين. كما جاء في تصريح المبحوثين **" يا أختي كل شيء و لا رضا الوالدين، بهم تصلح لكل حاجة".** فالفرد الجزائري يجد نفسه غير قادر على مواجهة الآباء في أمور مثل هذه، و ذلك مهابة غضبهم و سخطهم.

و من هنا يمكن لنا أن نستنتج نقطة رئيسية في هذه الوسيلة و هي ربط مصير الفرد المؤقت أو حتى النهائي باتجاهات آبائهم في كل الظروف. فكلما حاول هذا الأخير التمرد كلما قابله القهر الممارس من قبل الأسرة لأنه في الأخير يعيش تحت ضغط الالتزام المفروض من قبل الأسرة.

و هذا دليل على وجود رواسب ثقافية و اجتماعية عديدة من الأسرة التقليدية الممتدة، تحكم عملية الاختيار و أسلوب إتمام الزواج و العلاقات التي تقوم قبله و انّ هناك اتجاها آخر أيضا يؤيد إعطاء حرية أكبر نسبيا للقاء الخطيبين أو الأبناء الراغبين في الزواج، فهذه الفئة يؤمنون بضرورة تبادل الحب أو التعارف على الأقل قبل الزواج . و قد ظهر هذا الاتجاه نتيجة التغيرات الاجتماعية و ذلك لا يمنع من أخذ رأي الأولياء و استشارتهم عند الشروع في مشروع الزواج.

- **المرأة و التغير الاجتماعي:**

لقد أتاحت التغيرات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع الجزائري فرصة للمرأة الجزائرية كفرد في المجتمع الجزائري فقد أعطتها فرصة التعليم و حتى وصلت بتعليمها حتى إلى التعليم العالي، و ذلك في اختلاطها مع الجنس الأخر.

أعطى التعليم المرأة فرصة لتشترك في الحياة الجامعية و المعاهد بكل ما فيه من تجمعات مختلفة لشباب، فشغلت بذلك مناصب عمل و وظائف مختلفة كانت حكرا فقط على الرجال و هذا ما أنتج أكثر فرص لالتقاء شركاء أكثر ملائمة بالنسبة للمرأة.

إذ مكن التعليم المرأة الجزائرية من اكتساب المهارات و الخبرات اللازمة لولوج عالم الشغل لعدم كفاية مرتب الزوج أو حتى الأب إن كانت غير متزوجة أو غير ذلك من الأسباب فهذا يسمح لها بالمشاركة في نفقات الأسرة و يدعم حظوظها أكثر في صنع القرار.

إن ظاهرة خروج المرأة لميدان العمل من أبرز الظواهر المميزة للأسرة العصرية، و السؤال الذي يطرح، ما رأي الفرد الجزائري في خروج المرأة لميدان العمل و ما موقفه منها؟

| الإجابة | رجال | | نساء | | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|
| نعم | 45 | %31.5 | 37 | %22.2 | %53.7 |
| لا | 21 | %14.7 | 21 | %12.6 | %27.3 |
| دون إجابة | 4 | %2.8 | / | / | %208 |

**الجدول رقم (03): مع أو ضدّ المرأة العاملة؟**

واضح من توزيع نسب العينة الكلية أن نسبة 53.7 % هذا الاتجاه يتسم بالطابع المتغيّر مقابل %27.3 لا يوافقون على عمل المرأة خارج المنزل و هذا الاتجاه يتميز بالطابع التقليدي، و هذا ما يشير إلى الاختلاف الكبير داخل عيّنة البحث.

حيث أنّ عينة الطابع المتغير تقر بأن عمل المرأة أصبح من الضروريات التي باتت يفرضها الواقع الاجتماعي و الاقتصادي و كذا الثقافي.فلا زواج أصبحوا لا يرون أي مشكل في خروج المرأة إلى العمل و تجدهم في إجاباتهم يدافعون على موقف ضرورة خروج المرأة إلى ميدان العمل.

**"لازم المرأة تخدم و هذا لأنه الحياة ولات غالية بزاف"** و يضيف آخر " إذا قرأت و تعبت **و علاش ما تخدمش هذا من حقها"، " الحياة راهي صعيبة لازم المرأة و الراجل يتعاونوا".**

إذا خروج المرأة إلى ميدان العمل أصبح ذو منفعة عامة على الآسرة و كذا على المجتمع، و هذا ما يبين أنّ الاحتكاك الثقافي و الاجتماعي ينتج عنه الكثير من التطور و التغير و المعايير و القيم التي تحدد سلوك الأفراد و الجماعات في المجتمع.

أما عينة الموقف المعارض لخروج المرأة للعمل ترى بأن وضع كل هذه التغيرات التي حصلت، وسع انتشار مفهومي التفتح و التحرر أحدث مشاكل عدة في المجتمع، فقد تسبب في انحلال و تفكك قيم و عادات المجتمع.

**" المرأة بلاصتها في الدار تربي الأولاد، و كي جيب الأولاد شكون اللي يربيهم؟".**

- **علاقة الزوج بالزوجة:**

لا شك أن الطابع التقليدي للعلاقات الاجتماعية يتسم بالعلاقات الشخصية، التي تتميز باحترام كل واحد من أفراد الأسرة الأخر، و الأخذ بمشورته، أما اليوم لقد تغيرت كل هذه الأمور، فالأسرة الجزائرية أصبحت تعمل على منح أفرادها أدوار اجتماعية تتماشى و متطلبات القيم الحديثة الأمر الذي يؤدي بالأعضاء المكونين إلى تفاعل فيما بينهم على أسس المعايير التربوية و الاجتماعية العصرية التي تناقض تماما تلك المعايير الموجودة في الحياة التربوية الاجتماعية للعائلة التقليدية و يظهر ذلك على مستوى السلوكيات و الأدوار التي يقوم بها كل من الزوج و الزوجة و الأولاد، داخل المنزل الأسري و في الحياة العامة.

فما طبيعة العلاقة بين الزوج و الزوجة اليوم في الأسرة الجزائرية التي هي دائما في تحوّل دائم؟ و هل الأسرة العصرية هي نموذج يختلف تماما عما كانت عليه في الأسرة التقليدية.

و قبل الإجابة على هذه الأسئلة، يجب أن نقر أن موضوع العلاقات الأسرية داخل الأسرة الجزائرية. لا يزال نادر التناول من طرف الباحثين و المهتمين بهذا المجال في ميدان العلوم الاجتماعية.

و قد تناولنا بالدراسة مشاركة المرأة في قرارات الأسرة و استشارتها لزوجها في الأمور، و يتبين من الجدول ما يلي:

| الإجابة | الرجال | | النساء | |
|---|---|---|---|---|
| نعم | 43 | %30.1 | 43 | %25.8 |
| لا | 14 | %9.8 | 19 | %11.4 |
| دون إجابة | 3 | %2.1 | 04 | %2.4 |

**الجدول رقم (04): استشارة الزوجة لزوجها**

لقد تبين من تحليل نتائج الجدول الخاص بالأساس الذي تقوم عليه العلاقة بين الزوج و الزوجة و التغير في المعاملة داخل المجتمع الجزائري هذا نتيجة لأثر الأسرة في المجتمع بالتغيرات الاجتماعية التكنولوجية التي تعرض لها المجتمع. و عموما فان التغيّر في علاقات الزوج و الزوجة لحق بجميع الأسر الجزائرية ما عاد نسبة قليلة.

و يتبين أيضا أن توزيع نسب العينة على مستوى عينة الدراسة الخاصة بالنساء و الرجال على النحو التالي :

تقع أعلى نسبة فئة الذين يشاركون أزواجهم و يستشيرونهم في كل الأمور سواء في اتخاذ القرارات أو غير ذلك وصلت في كل الأمور سواء في اتخاذ القرار أو غير ذلك إلى %30.1 عند الرجل و %28.5، مما يعكس الميل نحو التغير و التأثر بالطابع الحضاري و هي إحدى النتائج الأساسية لعمليات التغير الحضاري و الذي يحدث أن المجتمعات الصناعية و التي تتخذ نموذجا عالميا للحضارة المعاصرة.

فالزوج بالإضافة إلى دوره المعتاد و الطبيعي المتمثل في إعالة الأسرة و الإنفاق على الزوجة و الأبناء و العمل على حمايتهم و الدفاع عنهم، فإنه أصبح يهتم بوسائل أخرى أكثر معنوية كاعتبار الجيد بالزوجة و السماح لها بالحرية في التفاعل معه و اعتبارها إنسانة مساوية له لا خلاف بينهما في أي أمر من الأمور فإذا ما استجدت أي قضية على مستوى الأسرة يستوجب الفصل فيها فغنه لا يقوم باتخاذ القرار لوحده و لا يعتبر ذلك من الأمور التي تخصه دون غيره من أفراد الأسرة، بل تراه يسمح لزوجته بالمشاركة في دراسة هذه القضية و التفاهم سويا على اتخاذ القرار المناسب و النابع من الإرادة الكاملة لكل منها.

**" أنا نحب نشاور زوجي لأنه و قبل كل شيء رب العائلة و مشتركين في كل شيء لذا لازم نشتركوا في القرارات".**

**" المشاورة مليحة بين الأزواج، ما دامنا نعيشوا مع بعض يعني لازم نتشاورو مع بعض".**

نستنتج من هذا أن العلاقة الزوجية للزوج العصري هي علاقة مباشرة نابعة من انسجام الطرفين، و هادفة إلى تكوين حياة أسرية و اجتماعية مشتركة في كل نواحي الحياة . فهي ترمز إلى اتحاد لعلاقات التعاون و الاشتراك في مواجهة مشاكل الأسرة من جهة و تحقيق أهدافها من جهة أخرى، لذلك فكثيرا ما نلاحظ خط نجاح مثل هذا النوع من العلاقات الزوجية في الواقع المعاش خاصة إذا كان الطرفين مقتنعين بمبادئ الحياة الزوجية العصرية أصدق اقتناع.

أما فئة الذين يرفضون مشاركة أزواجهم القرارات سواء كان الرجل أم المرأة فقد بلغت النسبة عند الرجال 9.8 % مقابل 11.4 %، و رغم وضوح بعض الفروق فيما بين النسب المؤوية على مستوى العينة الكلية لمجتمع البحث إلاّ أن توزيع نسب المشاركة في اتخاذ القرارات لا تكشف عن أية فروق. غير أنه يفسر أنّ الأزواج و خاصة الرجل الزوج لم يتخلص من الرواسب التقليدية مما يخلق له تناقضات و صراعات.

- **علاقة جيل الآباء مع جيل الأبناء:**

تتبع الأسرة المعاصرة اليوم أساليب جديدة و مغايرة لتلك العلاقات التي وجدت في الأسرة الجزائرية التقليدية و يظهر ذلك في جوانب كثيرة.
فعند ولادة الطفل (أي كان جنسه) يستقبله الأولياء بالرضا ، حيث لا يوجد أي فرق بين استقبال الوليد الجدي و لم يعد ميلاد البنت له أي أثر سلبي على الأولياء و لم يعد هناك أي فرق بين الجنسين فكل منهما له نفس القيمة و الاعتبار في نظر الأولياء.

أصبحت العلاقة التي تربط الأبناء و الآباء ببعضهم البعض هي علاقة تمنح كل الفرص و الحريات التي تسمح للأبناء أن يعتبروا عن أنفسهم و عن مشاريعهم و آراءهم بصورة أفضل و بطريقة سليمة خالية من الأخطاء و الانحرافات و هذا يتم عن طريق فهم الآباء احتياجات جيل الأبناء و ذلك لتمكين و تسهيل تكوين علاقة قوية بين هذين الجيلين و المبنية على أساس متينة و متماسكة شاملة لمفاهيم العصرية، إذن و مع سيادة العلاقة العصرية و الحديثة التي أصبحت تجمع الآباء بأبنائهم من حيث التفاهم و التشاور و الحوار
.

ما رأي جيل الآباء في جيل الأبناء و ما موقفهم منه؟ و ما موقف جيل الآباء من جيل الأبناء و التقاليد و العادات الاجتماعية الخاصة بالمجتمع و الثقافة الجزائرية و الدّين؟
و مع ما تعرض له المجتمع الجزائري و العلاقات الداخلية و الخارجية من تغير واضح على جميع الأصعدة و بعد أن كان المجتمع الجزائري و العلاقات الداخلية و الخارجية من تغير واضح على جميع الأصعدة.

و بعد أن كان المجتمع الجزائري مجتمع تربط علاقة وطيدة بالعادات و التقاليد و الدين أصبحت اليوم الأسرة الجزائرية الحديثة تتسم بطابع سطحي تجاه العادات و التقاليد و لم تصبح الأسرة اليوم تولي أي اهتمام التقاليد الماضي خاصة إذا لم تتماشى و مقتضيات العصر و يبرز هذا جليا في اضمحلال الكثير من الظواهر التقليدية و تلاشيها على مستوى حياة الأسرة سواء كان ذلك في الداخل أو الخارج.

و هذا ما ظهر جليا في مسألة الزواج حيث باتت قضية تخص الأبناء لوحدهم، فالهدف من الزواج بالنسبة للآباء في الأسرة الجزائرية المعاصرة لم يعد عبارة عن تحالف عائلتين بقدر ما هو اتحاد شخصيتين و انسجامهما من كل الجوانب الثقافية و العلمية و الاجتماعية.

و ليس الزواج فقط هو الذي طرأ عليه التغيير و التحول بل جوانب عدة من الحياة الاجتماعية الأسرية التي مسها التغيّر فإذا نظرنا إلى التغيير الذي طرأ على معاملة الأبناء مثلا في الأسرة الجزائرية و الاتجاه إلى المساواة بين الجنسين نجد أنه يرجع إلى عدة عوامل داخلية و خارجية و العوامل الخارجية ترجع إلى فتح ميادين التعلم و العمل أمام الفتاة مما أتاح لها فرصة إثبات وجودها في المجتمع.

أما العوامل الداخلية لي الأسرة في حد ذاتها. حيث أصبحت هذه الأخيرة في الوقت الحالي لا تفرق بين الذكر و الأنثى في المعاملة لأن إنجاب البنت أصبح لا يشكل عبئا على الأسرة كما أنّ الإيديولوجيات القديمة مثل إنجاب وليد ليحمل اسم الأسرة أو حتى لا تخرج ممتلكات الأسرة إلى الغرباء لم يعد ينظر إليها في الوقت الحاضر نظرا للتحوّل الفكري و تغيّر شكل العمل و نظمه في المجتمع الجزائري .

أما معاملة الأبناء باتت تختلف من فئة إلى أخرى و من أسرة إلى أخرى، فقد يكون أساسها السيطرة و التسلط و إصدار الأوامر و قد تقوم على الصداقة و المحبة أو على مزيد من السيطرة و المحبة، في نفس الوقت فليس كل الأسر الجزائرية متبنية لنفس الإيديولوجية الجديدة في التربية لأن هناك اختلاف بين فئات المجتمع اقتصاديا، ثقافيا و اجتماعيا.

## المبحث الأول: الظاهرة الدينية في الجزائر

إن ميدان دراسة الظواهر الدينية، أو علم الاجتماع الديني في الجزائر و العالم العربي لم يلق سوى اهتماما قليلا، أو بالأحرى ثانويا مقارنة بميادين البحث الاجتماعي الأخرى على الرغم مما يكتسبه الدين من أهمية في حياة هذه المجتمعات كما يذكرها لنا **محمد أركون: " يتبوأ الدّين مكانة عالية في المجتمعات الإسلامية الحديثة مما يجعلنا نفكر أنه يجب أن يكون على رأس اهتمامات المثقفين، و هذا لأن تأثيره الذي يشمل كل مستويات الوجود الفردي و الجماعي كان مستداما و عميقا إلى يمنا هذا، فليس واضحا أيضا لماذا تبقى الظاهرة الدينية من المجالات الغير مفكر فيها في الفكر الإسلامي"**(1)

كما يضيف الباحث **مزواز" أنّ هناك حقل واسع في التحريات بفتح اليوم البحث في العالم العربي. و هو علم الاجتماع الدّين ...، و هو ميدان يعرف تأخر كبير و مدهش و مذهل"** (2)

فالمسألة الدينية في الجزائر لم تلق اهتماما واسعا من طرف الباحثين الاجتماعيين سوى في الآونة الأخيرة، تحديدا في منتصف الثمانينات و الذي تزامنت مع بروز الحركات الإسلامية و دخولها في معترك سياسي، مما نجم عن ذلك تأثيرات سلبية، حيث لقي مشروع الدولة في المسألة الدينية بعض المعارضة حتى في السنوات الأولى من الاستقلال، و ما فتأت تتطور حتى وصلت إلى الحركات و الأحزاب الإسلامية المعارضة في التسعينيات و نجم عن ذلك أحداث عنف رهيبة طوال هذه العشرية. فهذه الحركة كانت بمثابة ردّة فعل اتجاه السياسات التحديثية التي اعتمدتها النخبة السياسية بعد الاستقلال.

(1) Arkoun .M, Penser l'islam Aujourd'hui, Alger 1993, cité par Mezouer Bop.cit, p4.
(2) Elkenz. A. Au fil de la cris, 5 études sur la Algérie et le Monde Arabe, Alger 1993, cité par Mezouar.Bop, p

و مع انتشار الدراسات الحديثة عن الظاهرة الإسلامية في الجزائر، إلاّ لم يكن هناك اهتمام كاف بالقيم و الممارسات الدينية و كيفية انتقالها من جيل إلى آخر، حيث أن تركيز هذه البحوث إنصب بشكل خاص عن البعد السياسي الإيديولوجي و التنظيمي للحركة الإسلامية على حساب البعد التاريخي و السوسيولوجي فلم يكن اهتمام الباحثين الجزائريين في العلوم الاجتماعية بالظواهر الدينية إلا قليلا. فنادرا ما نجد دراسته حول المتقدات و الممارسات الدينية (1) .

و من أسباب قلة الدراسات السيويولوجية حول المظاهر الدينية أيضا هو قدسية هذه الظواهر، فهذه المكانة التي تتمتع بها هذه الأخيرة بجعلها غير قادرة لأن تخضع لبحث ذو طابع علمي أو تجريبي. فلم تكن نخبة الباحثين الذين يهتمون بهذا المجال ترى أن هذه الظواهر تستحق الاهتمام و البحث حيث كان التركيز كل التركيز على ما تؤول إليه المجتمعات العلمانية بعد زوال الدّين لكن سرعان ما تغيّرت هذه النظرة إلى طرح تساؤلات أخرى منها: أسباب استمرارية و بقاء الدّين كقوة كبيرة في القضايا البشرية حتى الآن؟

فمثلا تمركزت الاهتمامات من قبل علماء اجتماع عرب على دراسة قضايا كبرى في المجال التنموي للبلدان العربية( مشرقا، مغربا) مثل التصنيع، طبيعة المنظمات الصناعية، البعد الاجتماعي للتنمية و دراسات حول المجتمعات الريفية، الهجرة الداخلية و قضايا أخرى كالثقافة و المثقف، عمل المرأة، الزواج...الخ. اعتمادا في ذلك على الرصيد السوسيلوجي الغربي في هذه المجالات، بينما لم تكن الدراسات الاجتماعية للدين محورية في مجال البحوث على العموم.

(1) Burgat .P, l'islam au magreb, 88 l'islamisme en face la découverte, Paris, 1995 khartala, Paris. P 19.

أمّا الدراسات حول الظاهرة الدينية فقد تبنت أيضا الإطار الغربي للدين خاصة من خلال أعمال **"دوركايم"**، **"ماركس فيبر"** و الانثروبلوجين أمثال **"مالينوفسكي" و "ليفيستورسي"**، حيث أفرز ذلك أربعة أصناف من علماء الاجتماع العرب حيث تباينت مناهجهم و مواقف هم اتجاه دراسة الدين.

**الجيل الأول:**

لقد تم دراسة الدّين الإسلامي في جانب النظري من خلال نصوص القران و السنة النبوية **مثلا:** الزواج في الإسلام، حقوق و واجبات المرأة في الإسلام، الافتقار في الإسلام... ، دون إجراء أي دراسات ميدانية ملموسة تتعلق بالممارسات الاجتماعية في مختلف جوانب الدين و ربطها بالتغيرات الاجتماعية، الاقتصادية منها و السياسية.فقد كنوا يعتقدون في التصور القائل أن الدين يعرض و لا يدرس [(1)].

**الجيل الثاني:**

و هو الجيل المتشبث بالنظرية الماركسية و النزعة التطورية، التي لا ترى في الظاهرة الدينية سوى مخلفات للنظام الإقطاعي. كما أنها ترى أنّ الدّين يعرقل كل تقدم في المجتمعات العربية، متجاهلين بذلك الواقع العربي و الدينامكية الاجتماعية للدّين الإسلامي. حيث أنّ الدّين الإسلامي هو دين صالح لكل زمان و لكل مكان.

(1) أنظر منشورات كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، جامعة الجزائر 2005-2006، التغيرات الأسرية، التغيرات الاجتماعية، ص 337.

**الجيل الثالث:**

ظهر هذا الاتجاه في نهاية السبعينات و كذا في سنوات التسعينات و ذلك بسبب تظافر عدة عوامل منها:

1- تراجع القومية العربية بعد هزيمة جوان 1964.

2- فشل الدولة في تحقيق التنمية و التحرر من التبعية.

3- الصحوة الإسلامية و بروز الحركات الإسلامية.

هذا ما أثار اهتمام الباحثين الأجانب و العرب لدراسة الظواهر الدينية.

حيث أقيمت عدة أعمال و مؤتمرات حول الأصالة و التراث و المعاصرة، فسعوا إلى تأسيس الجمعية العربية لعلم الاجتماع، و من بين مهام هذه المؤتمر ضرورة الاهتمام بالدين في المجتمع العربي بوصفة بعدا جوهريا كليا في حضوره في التاريخ السياسي و الاجتماعي العربي و في الحضارة و الشخصية العربية [(1)].

**الجيل الرابع:**

حاول هذا الاتجاه سدّ غياب النظريات التي تتناول خصوصيا من المجتمعات العربية في بعدها الديني و فحسب. و لكن من خلال التأثير المتبادل بين الظاهرة الدينية و الظاهرة الاجتماعية ضمن النظام الاجتماعي العام.

و نذكر من هذه الأعمال **بوحديبة عبد الوهاب، فاطمة المرنيسي**، و من الجزائر نذكر المساهمات الميدانية **لكواوسي علي، عياشي صباح.**

---

(1) مجموعة من الباحثين، الدين في المجتمع العربي، تقديم عبد الباسط، مركز الدراسات للوحدة العربية، بيروت 1990.ط1. ص 10.

إن علاقة الدّين بالدولة في الجزائر لعلاقة في غاية التعقيد سببتها عوامل عدة منها:
**أولا:** خضوع الدولة الجزائرية للاستيطان الأجنبي، حيث عملت فرنسا على تحطيم النظام السياسي و الثقافي الجزائري ألا و هو الدّين الإسلامي، فقد عمدت إلى إغلاق المساجد و المدارس و كذا الزوايا لأنها كانت مراكز تثقيف الشعب و غرس روح المقاومة في نفسه.
فقد حولت الزوايا إلى أوكار تدين لها بالولاء التي اقتصرت على حفظ القرآن، و هذا مال اعترف به أحد المستشرقين فكتب عام 1907: **" إن المساجد و الزوايا مقتصرة على تعليم القرآن الذي يحفظه التلميذ عن ظهر قلب، أما المدارس التي يستطيع التلميذ أن يتعلم فيها مواد أخرى، فعددها محصور جدا و يلدوا أن هذا العدد يتناقص بإستمرار"**(1) .

كما استولت أيضا على المؤسسات الدينية و قامت بإدارتها و قامت بتعيين الأئمة و تكفلت بدفع رواتبهم و فوضت مشروعية المؤسسات التقليدية الجزائرية و فرضت على الجزائريين لغة و ثقافة و مؤسسات أجنبية و هذا ما أدرجته تحت ما يسمى **التحضّر**.

**ثانيا:** بدأت هذه المرحلة مع بروز الحركة الإصلاحية الدينية التي تأثرت بالحركة الإسلامية التي كانت في المشرق العربي، و التي اشتهرت بأهم روادها **جمال الدّين الأفغاني** و **محمد عبدوا.** و بهذا برزت جمعية العلماء المسلمين 1931 بقيادة الشيخ **عبد الحميد ابن باديس،** حيث(2) تصدت هذه الأخيرة و بشدة إلى ما تبقى من النظام التقليدي في الجزائر و الذي تمثل في سيادة الطرق الصوفية، فقد عملت جاهدة على إعادة بناء الهوية الوطنية القائمة على الوطن و العروبة و الإسلام الخالي من الشوائب التي علقت به بفعل للوجود الاستعماري الطويل.

(1) يوسف درمونة، المغرب في خطر، دار الطباعة الحديثة 1956، ص 33.

(2) أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين، المؤسسة الوطنية للكتاب زيغوت يوسف، الجزائر 1985- ص 179.

فالفهم الواعي للهوية الجزائرية لا يمكن أن يقوم إلا باجتماع هذه العناصر الأربعة:

- **الوطن**: في بعديه الطبيعي و البشري.
- **اللغة:** كأداة للتواصل بين الأفراد و الجماعات.
- **تراث الأمة**: الذي ترتبط به اللغة أساسا ببعديه الثقافي و الحضاري و في السياق المدرسي و الشعبي مما أنتجه أجيال متعاقبة.
- **ثم الدين الإسلامي**: مكونا رابعا و حاويا للهوية، يتم من خلاله الالتحام و انصهار و تفاعل الأسر و الأجناس العربية البربرية، و اللغة بتنوعها و التراث بتعدد ثقافاته.

فالدين كما يقول عنه **بن يوسف بن خدّة:**

**" هو الذي يدعو إلى التشبث مع الحث على الائتلاف و نبذ الاختلاف... ".**

فقد عملت جمعية العلماء و جبهة التحرير الوطني جنبا إلى جنب و ذلك لصالح الثورة التحريرية. أما غداة الاستقلال عملت الدولة الجزائرية على بقاء جمعية العلماء المسلمين إلى جانبها محاولة في ذلك استمالتها إلى المشروع الحديث التنموي الذي تبنته الجزائر غداة استقلالها لكن لم يدم هذا التفاهم و الاتفاق طويلا بين الدولة و الجمعية.

حيث قامت الدولة الجزائرية بدولنة الدّين و ذلك عن طريق إنشاء وزارة خاصة بوزارة الشؤون الدينية حيث أوكلت لها مهمة تسيير أملاك الدولة. كما تكفلت بشؤون الأئمة.

لقد نجحت الدولة الجزائرية في بناء الهوية الجزائرية واضحة معالمها. كما دافعت على هوية إسلامية جزائرية حديثة تجمع بين الإسلام و العالم الصناعي الجديد. إلا أن هذا المشروع سرعان ما لقي المعارضة خلال سنوات الأولى من الاستقلال الوطني و وصلت بذلك إلى الأحزاب الإسلامية المعارضة في التسعينات.

## المبحث الثاني: علاقة المجتمع الجزائري بالدّين

عندما تتعرض لمقومات الحياة الأسرية التي تساعد في المحافظة على استقرارها، فإننا نجد الدعامة الأولى هي ضرورة توفير القيم الزوجية و تكوين الشخصية و ذلك بتوجيه أفراد المجتمع ككل تبعا لطبيعتهم و قدراتهم عن طريق تدريبهم بنظم للقيم الأخلاقية التي يتضمنها الدّين وسط بيئة منزلية حميمة و في حياة أسرية فاضلة.

فالأسرة هي أولى المؤسسات التربوية و أهمها في تنمية الخلق. كما أن الفرد ينمي سلوكه وفقا للدين و قواعده و ذلك ليتمكن من الاندماج داخل المجتمع، كما يصبح دفاعه عن هذه القواعد مظهرا من مظاهر ارتباط هذا الفرد بمجتمعه. فالدّين يثير في الفرد انفعالات خاصة نحو موضوع العقيدة تحمله على إن يتمسك بسلوك خاص. إذ يذكر **" دوركايم "** في كتابه المشهور: **" أن روح الدّين تدور بوضوح في تقسيمه الأشياء و الظواهر إلى قسمين،المقدس و الدنيوي".**

فالتعاليم الدينية بوجه عام عبارة عن مجموعة من الأوامر و النواهي تخص التعاليم الدينية على طاعة هذه الأوامر و تجنب النواهي، كما تهدف بوجه عام إلى الإبقاء على المجتمع و المحافظة عليه حيث اقتضته ضرورة اجتماعية و هي إيجاد التماسك الاجتماعي و المحافظة عليه.

إذن يعتبر الدّين الإسلامي في الجزائر كما ذكر **أحمد بنعمان "... عقيدة في البلاد اعتنقها أهلها عن طواعية و اقتناع و تمسكوا بها و نشروها في الأوطان و بقوا أحرارا في حكم أنفسهم بالشريعة الإسلامية الجديدة دون إجبار أو إكراه"(1).**

(1) أحمد بن نعمان، التعريب بين المبدأ و التطبيق، مطبعة أحمد زبانة 1981، ص 25.

## أولا: التوحيد سمة المجتمع الجزائري:

تقوم هذه العقيدة التي اعتنقها الجزائريون على توحيد الله المعبود ، كما جاء في القرآن الكريم **" فاعلم أنه لا إله إلا الله و استغفر لذنبك و للمؤمنين و المؤمنات، الله يعلم متقبلكم و مثواكم"[1] و كذا " قل هو الله أحد، الله الصمد "[2]،** فالجزائريون لا يؤمنون إلا بوجود **اله** واحد أحد في عبادتهم و معاملتهم و كذا علاقاتهم مع أنفسهم، حيث أننا نجد روح التوحيد عند المثقف و عند الأمي كذلك.

إن رسوخ عقيدة التوحيد في قلوب و أفئدة أفراد المجتمع الجزائري، له مؤشر آخر على ما يفترض أن تكون عليه القيم الدينية من صلة وثيقة بمبدأ التوحيد و ما يقتضيه و يتطلبه من التزامات قولية و عملية و كذا فكرية.

## ثانيا: الإيمان بالقضاء و القدر

من الميزات التي تستجيب بشكل منطقي و تلقائي ما تفرضه عقيدة التوحيد في المجتمع الجزائري هو التسليم و الخضوع بشكل مطلق للإله الواحد مع ما تقتضيه هذه السمة من أخذ بالأسباب و تسليم الله رب العباد. يكفيك أن المجتمع الجزائري لم يقف مكتوف اليدين أمام المحاولات المستمرة في إيهامه بأن الاستعمار هو قضاء و قدر و يجب الاستسلام و التسليم له.

فقد رفع الجزائريون راية المقاومة لحصولهم على حقهم **" فما ضاع حق وراءه مطالب".** فالمجتمع الجزائري هو مجتمع آمن و مازال يؤمن بقضاء الله و قدره، و في هذا الشأن يقول **الإمام الشافعي: "توكلت في رزقي على الله خالقي"** و **" أيقنت أن الله لا شك رازقي" [3].**

---

(1) القرآن الكريم، سورة محمد، الآية 19.

(2) القرآن الكريم، سورة الإخلاص، الآية 1 و 2.

(3) سعد بن إدريس الشافعي، ديوان الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت – لبنان 1976، ص 93.

**ثالثا: احترام مقدسات الإسلام**

إن المقدس هو عنصر مكوّن للدّين ورمز من رموزه و نذكر على سبيل المثال لا الحصر بعض المقدسات: الله، الملائكة، القرآن الكريم، الرسول (ص) و سائر الأنبياء و الرسل أجمعين، الصحابة، الكعبة الشريفة ... فلهذه الرموز الإسلامية قداسة غير عادية في نفوس الفرد الجزائري.

فللمصحف قداسته فعلى من يمسه يجب أن تتوفر فيه شروط الطهّارة، حتى و أن مجرد التخلص من ورقة كتبت فيها آيات قرآنية أو لفظ الجلالة فتجد الفرد يحتفظ بها حفاظا على ما تحمله من كلام مقدس و ذلك احتراما و تبجيلا لحرمة الله تعالى و القران و ما يقال عن الله عز و جل يقال عن الرسول الكريم...و سائر مقدسات السلام.

إن احترام المقدسات الإسلامية تكرس في المجتمع الجزائري استعدادا للتقبل و الامتثال لقيم هذا الدين الحنيف، حتى نكاد نقول أنها ميزة أصيلة فيه. و ما مس الجزائر من تغيّر بفعل المؤثرات الخارجية، سرعان ما يزول و يحول و تعود الأمور إلى نصابها و ذلك باحترامه للقيم كما جاء بها الثابت الشرعي إذا ما توافرت ظروف ذلك و عوامله.

## المبحث الثالث: الحياة الدينية في الأسرة الجزائرية

كما سبق الإشارة إليه، إن الأسرة الجزائرية لموضوع شائك و هام ما زال السؤال السوسيولوجي يلح على معرفة طبيعة هذا النظام و سيرورته و مآله بشكل اقترابي و ميداني شامل يسمح بإعطاء صورة جلية و فهم علمي مؤسس، و هذا يتطلب إرادة فعلية و إمكانيات كبيرة توفرها الأجهزة الرسمية و ذلك لفهم الكيفية التي يعيش بها الناس معتقداتهم الدينية في حياتهم اليومية.

تنتمي الأسرة الجزائرية من حيث نشأتها و مرجعيتها للقيمية التاريخية إلى المحيط البنية التقليدية، و قد كان صدورها من هذه البنية نابع من الحقل الديني الذي يمثل محددا رئيسيا لهذه البنية و عمقا أنثروبلوجيا في تشكيلة المجتمعات العربية و الإسلامية، و هكذا ارتبط الديني بالعائلي و تداخلت العلاقة بينهما آخذة في ذلك دلالات التضامن (*).

و إن العلاقة بين الأسرة و الدين تتصف بالتكامل و التناقض معا،فحاول استبدال الولاء القبلي بالولاء الديني و لكنه من ناحية أخرى أكد على أهمية الأسرة كنواة للمجتمع.

فالدين شكل مصدرا أساسيا لكثير من العادات و القيم التي تنظم للزواج و الطلاق و الإرث...، و كذا العلاقات داخل الأسر. إذن فالدين الممارس في الحياة اليومية لدى الأسرة الجزائرية يعاني من انفصام بين الدين الرسمي و الدّين الشعبي (*)، و هذا ما أقرته الدراسات السوسيولوجية و الأنثروبلوجية في ازدواجية المنظومة الدينية داخل المجتمع الجزائري.

---

(*) الملاحظ في هذا السياق أنّ الدراسات المحلية التي تناولت الديني و جميع متعلقاته العائلية و الثقافية و السياسية، انحصرت في الرؤية الدوغماتية الوظيفية، و اقتصرت على بعض الاجتهادات الأنتروبلوجية التي استطاعت الكشف عن بعض معاني الدين.

(*) لقد أقرت الدراسات السوسيلوجية و الأنتروبلوجية بازدواجية المنظومات الدينية، و بهذين النمطين: دين شعبي/ دين عالم. إلاّ أنها لم تقر بما يخفيه هذا النمط من أحكام معيارية فرضتها الطبقات المهيمنة بفضل ما لها سلطة، و جرى بسببها التسليم بأن الدين العالم (الرسمي) يمثل السراط المستقيم، و السنة و العقيدة الرسمية، و أن الدين الشعبي خليط من السحر و العقائد الخرافية و بقايا الأساطير و التطيّر. و لذلك حرص علماء الاجتماع الأديان و الأنتروبلوجيين الأديان على استبدال هذه السمات المعيارية- الأخلاقية بالبحث عن سمات أكثر موضوعية...

و من هنا، كان التفاعل بين الديني و العائلي في سياقه التاريخي يتم على أساس الانفتاح على الأخر عن طريق غرس بني و مؤسسات تحديثية في المجتمع. امتصت هذه الأخيرة الكثير من الوظائف التي كانت قيد مهام الأسرة.

فقد أنتج هذا التفاعل أشكالا من الأنماط الأسرية بأوجه دينية متعددة كل نمط يستند إلى مجال تأويلي للنصوص الدينية و جمله المحددات السوسيوثقافية.
و من هذه الأنماط الأسرية نذكر ما يلي:

**1- نمط التديّن الأسري الشعبي:**

ارتبط استعمال عبارة **"الإسلام الشعبي"**، في دراسة الظاهرة الدينية في المجتمعات الإسلامية بسياق معرفي شهد تحول هذه الظاهرة إلى موضوع أساسي من مواضيع العلوم الإنسانية و الاجتماعية الحديثة، بعد أن ظلّت لفترة طويلة حكرا على الدراسات اللاهوتية التي استمت بنظرة لا تاريخية و متعالية، حصرت الدّين في مقولاته النظرية و اعتبرته جوهرا متعاليا على التاريخ، و كرست تجاهه رؤية دوغماتية' لذلك دفعت هذه العلوم البحث باتجاه الاهتمام بتجليّات الديني في الحياة الاجتماعية و في سلوك المتدينين و في تمثلاتهم لأنفسهم و للعالم من حولهم.

و يعد E.Doutté ، من أوائل من أقر بوجود نمطين في الإسلام المغربي:
**الإسلام الشرعي**: و تنسب إليه، تأسيا بالمسيحية، و إسلام المرابطين أو الصلحاء و هو في نظره مزيج من الرواسب الثقافية البربرية و مل تعاليم الإسلام، و متسم بالممارسات السحرية و بتغليب العجيب **(1)**، و في نفس السياق أقرّ A.Bel بوجود دين رسمي حقيقي معزول عن باقي المظاهر المجتمعة و مجموعة من العقائد الدينية الشعبية، كما ميّز بين معتقدات و شعائر رسمية و فهم شعبي للإسلام ساير المعتقدات المحلية و تأثير بها (2).

لكن و كما نلاحظ حول هذه المحاولات فإنها تمتاز بالمركزية الغربية التي جعلت أصحابها ينظرون إلى المجتمعات المستعمرة و إلى ثقافتها انطلاقا من خصائص الأطر التاريخية و المعرفية التي ينتمون إليها، فاستعملوا في دراسة هذه المجتمعات المفاهيم و التصورات التي استعملت في دراسة المجتمعات البدائية المتوحشة **(*)** .

كما نال هذا المجال اهتمام لدى بعض الدارسين الأكاديميين أمثال **علي الكز و بياربورديو**، تلخص هذه الإحالات إلى موقف سوسيولوجي يدل على الأثر و الوجود البشري و التاريخي في المنظومة الإسلامية، من حيث التلقي و التأويل و التمثيل و الفعل.

---

(1) Dotté.E , Notes sur l'Islam Magrébin, les marabouts, Paris, 1900, Magie et Religion du Nord, Alger 1909.

(2) A.bel ; la religion musulmane en berbére.Paris

(*) نقد عبد الوهاب بوحديبة، نماذج من هذه الدراسات في فصل " الحياة الإسلامية كما صوّرها بعض المستشرقين" ضمن كتابه " **لأفهم فصول عن المجتمع و الدّين**"، تونس، الدار التونسية للنشر 1992- ص95-135، كما نقد ايكلمان النتائج التي توصل إليها ألفرد بل A.bel في كتابه **" الإسلام في المغرب"**، مرجع سابق، ص44.

و اذن، و من كل هذا استطاعت الأسرة الجزائرية الإسلامية إيجاد معيش ديني عن طريق شرعنة لطقوس و قيم اجتماعية و إضفاء طابع القداسة عليها، و تكييف القوانين الإسلامية مع الحاجات الواقعية و العيش اليومي، مما أدى الى تحويل النصوص الدينية إلى خطابات شفوية و كذا أسطورية تؤسس للمخيال الاجتماعي للتدّين الشعبي. و عليه، كانت العائلة في شمال إفريقيا، كما أشار **بيار بوردويو**، مؤسسة لإنتاج الإسلام الشعبي، بل كانت دار الإسلام.

و في هذا السياق يتطرق **"عدي هواري"** في دراسة حول التحولات الاجتماعية،إلى إن الأسرة الأبوية استمدت مشروعيتها من قراءتها التبريرية للنصوص الدينية، و أخذت من ذلك مصداقية هيمنتها الذكورية، مما أدى إلى سلب استقلالية الفرد و اختياره و تحجيم لدوره و تكريس الإرادة الجماعية القهرية في كل فعل اجتماعي.

**2- نمط التدّين العائلي الإسلامي:**

أشادت الطروحات الإسلامية إلى أهمية العائلة أو الأسرة في تحقيق المشروع (الاسلاماوي)، حيث ركزت خطاباتها الإيديولوجية و الدينية إلى عناصر البناء الأسري، و العلائقي و نادت ما يسمى بالعائلة الإسلامية كبديل للنظام الأسري التقليدي القائم.

و المعلوم أنه في تاريخ الحركات الإسلامية و بتنيتها التنظيمية، الحرص في جعل المنتمين لها يخضعون لعملية تنشأوية دينية يتم فيها ترسيخ القيم الدينية و الرؤية الايديلوجية ، و أولى هذه الحركات الإسلامية و أكبرها هي جماعة الأفراد المسلمين المصرين، التي شرعت في البناء المؤسساتي و التنظيمي للجماعة و من ضمنها هو نظام الأسرة **(1)** ، حيث يخضع الأفراد إلى نوع من الحياة العائلية فالرابطة العاطفية الدينية، غير مبنية على أساس الدم و الانتماء السلالي، إنما على أساس الأوامر الإيدلويوجية العقائدية **(أي الدّين).**

لقد كان هذا الفعل يعتمد بشكل دقيق على أسلوب التمايز الاجتماعي من حيث الإشكال و الطقوس و كيفيات بناء هذا المشروع، فأصبح يتناهى إلى أسماعنا عناوين و مفردات تؤكد التمايز كالزفاف الإسلامي، الحجاب الإسلامي المرأة المسلمة، الأخ المسلم، البيت المسلم...الخ.

(1) Mohamed Merzouk, Quand les jeunes redoublent de férocité, l’islamisme comme phénoméne de génération, archives des sciences sociales des religion 1997 n° 42.

يجد **"محمد مرزوق"**، أنّ هذه الظاهرة من خلال معالجة سوسيولوجية ميدانية امتدت من سنة 1987 بحي الحمري بمدينة وهران إلى غاية 1994، و كان قد نشر خلاصتها سنة 1997.، انتهى فيها إلى تفسير بروز هذا النمط من التدين على المستوى العائلي و الأسري، و يتوسيع ليمس الفضاء الاجتماعي العام إلى منطق صراع الأجيال بين جيل ترسبت فيه الثقافة الأبوية، و جيل آخر يعاني من كافة أشكال الإقصاء، بالأخص الرمزي منه. حيث يسعى إلى التخلص من الهيمنة الأبوية بين جيل ورث تدينه بشكل شفوي و جاهز، و جيل بني تدينه عن طريق القراءة و البحث و أخيرا بين جيل الاعتقاد و جيل الإيمان صراع ذاقت ويلاته الأسرة و العائلة الجزائرية مع بداية التسعينات من القرن الفارط.

## المبحث الرابع: أشكال التدّين داخل الأسرة الجزائرية

تعمل الأسرة على العموم على إكساب أفرادها اتجاهات و معتقدات، و ذلك من خلال مجموعة من الخيارات، و تختلف هذه الأخيرة من أسرة إلى أخرى، فتكون هناك خيارات دينية معتدلة و أخرى تقليدية شكلية أكثر منها حقيقية دينية و أخرى علمانية.

عندما يكّون الأفراد اسر جديدة، فإنهم يستنجدون برصيد من القيم و المعايير التي نشأ و كبروا عليها، و ساعدهم في ذلك المحيط على تثبيت تلك القيم و الامتثال و العمل بها. حيث تتميز هذه القيم بأن مصدرها وحي الهي و أنها تعتمد مقياسا ثابتا لا نسبيا، و تقترن بفكرة الثواب و العقاب في حياة الإنسان على الأرض و فيما بعد هذه الحياة في دار البقاء، من هنا تأتي قوة تأثيرها في دائرتي المجتمع و الفرد على حدّ السواء ، فهي في مجتمع تحكم فيه العلاقات بين الأفراد و توجهاته، فالقيم تحي ضمير الإنسان و تصل بينه و بين خالقه.

نجد أنّ هناك أولياء تربوا على بعض القيم الدينية، كالمحافظة على الصلاة، طاعة و احترام الوالدين، الحشمة و الحياء...الخ.

كما أن بعض الأولياء يركزون على بعض الممارسات التقليدية المتمثلة اجتماعيا لإظهار انتمائه الاجتماعي **مثلا:** حجب النساء في البيوت، إذ أن ذلك له علاقة بالخلفية الثقافية للوالدين التي تمثل قوة سيكولوجية اتجاه الأبناء، فقد أدى الفاصل الزمني بين التشبيه الاجتماعية أثناء الطفولة و تجسيدها عند تكوين أسر، إلى بروز وضعيات و قيم جديدة، هذه الأخيرة تتسبب في اختلافات أسرية قائمة على عدم التطابق بين القيم التقليدية و الوضعيات الاجتماعية الجديدة.

فطبيعة الثقافة التي ينشأ عليها الوالدين تؤثر أيضا على كيفية توجيه أبنائها مما يفرز أشكالا مختلفة لتدين الأفراد تعكس مكانتهم الاجتماعية، فإذا كان التدّين يحدد أساسا على عدد معين من المحرمات و الفرائض، فإننا سوف نلاحظ اختلاف في كيفية تطبيق تلك الممارسات الدينية التي تحملها كل فئة اجتماعية أو ثقافية حول محتوى و حدود المحرّمات و المبيحات و المكروهات.

## أولا: الأسرة المتمثلة للتعاليم الدينية

### أسرة دينية معتدلة:

تقوم هذه الأسر بكل الشعائر الدينية، كما تجدد من بعض القيم الدينية و العرفية التغيرات الاجتماعية، كذلك تلك التي تتعلق بإعادة توزيع الأدوار داخل الأسر بين الرجل و المرأة، و تعدد أدوار هذه بفعل تمرسها أو خروجها إلى ميدان العمل. كما تعمل على الحفاظ على حدود العلاقة بين الجنسين من خلال القيم الأخلاقية رغم توسع طرق و أماكن التعارف.

كما أن هناك شكل آخر من الأسرة **المرنة** التي يقوم أفرادها ببعض الفرائض و يتجنّب بعض المحرمات، بينما يطبق أخرى: **(الصلاة، شرب الخمر، اللباس الشرعي للفتاة).** لأنهم يرون أنّ هذه الأمور تعتبر مسائل شخصية تدخل في علاقة العبد بربه و يرجع ذلك في احتكاكهم الثقافي مع فئات أخرى غير مطبقة، سواء تنتمي إلى نفس المحيط الاجتماعي أو خارج محيطها. كما يرجع ذلك عند البعض الأخر إلى انعدام الثقافة الدينية عندهم و تكوينهم العلمي والتفقه في الدين، أو إلى العامل النفسي الشخصي، و مدى تهربهم أو قبولهم لمبادئ أو فرائض معينة، و هذا أيضا راجع لأسباب نفسية و اجتماعية.

## ثانيا: الأسرة الملتــزمة

نجد أن داخل هذه الأسر أن الأب أو الأخ أو الجد هو مركز السلطة و القيادة، و يعرف هذا الشكل **بالسلطة البطريقية**، و نجد أنّ مكوث المرأة بالمنزل و عدم العمل خارجه إجباري، و أنّ تمدرسها أيضا محدود، و نجد فيه ضيق فرص التعارف قبل الزواج و غياب الحوار و النقاش داخل الأسرة، و كذا التمييز بين الجنسين.

كل هذه السلوكات نجد لها تبرير، مما يضفي الشرعية لأوامر الرجل المستمدة من الدّين، حسب اعتقاداتهم، فيعمدون إلى الآيات و الأحاديث التي تظهر واجبات المرأة على الرجل و حقوقه عليها، دون التطرق إلى حقوقها و واجبات الزوج تجاهها و طاعة أوامرهم. كمّا أن تميز الذكر عن الأنثى لظاهرة منتشرة في المجتمع الجزائري سواء كان المجتمع التقليدي أو المعاصر.

حيث أننا نجد هذه الظاهرة منتشرة عند الأمهات المتعلمات منهم و غير المتعلمات، حيث تعيد الأسرة إنتاج هذه القيم و التصورات من جراء تعاملها مع الأبناء، كما ذكرت **نفيسة زردومي : " هو مركز السلطة و شخصيته، هي المهيمنة على كل أفراد العائلة، بما فيهم الزوجة التي تتولى الأعمال المنزلية و تربية الأبناء مفضلة في ذلك الذكر على الأنثى..."(1).** علما أن هذا الجانب من المعاملات و التربية لا ينطبق و القيم في كل زمان و مكان، هذا النوع من الأسر نجده أكثر انتشارا و بروزا في الأسرة التقليدية الجزائرية.

(1) Zerdoumi Naffissa, l’enfant d’hier, l’éducation de l’enfant en meilleur traditionnel Algérien p 42.

## ثالثا: الأسر المعاصرة (ذات الخيار العلماني)

هذا النوع أو الشكل من الأسر نجده متأثرا أشد التأثر بالثقافة الأوروبية، سواء بالطريقة الاحتفال ببعض المناسبات غير الدينية، شكل اللباس... .

فلقد اتخذ اللباس الشرعي اليوم أشكالا و أنواعا ، مما يحمل عدة دلالات سوسيلوجية، هي وعي المرأة و توسع ثقافتها و التفتح على العالم الخارجي.

يقول **"شقرون" :" إن انتشار المتدينات في المجتمعات العربية يدل على أن بعض الأشخاص أصبحوا قادرين على ولوج النتاج الثقافي و التسيير الذاتي الروحاني بفضل ارتفاع مستواهم الدراسي"**(3) ، أي أن التغيرات التي مست المجتمع الجزائري المعاصر لم تكن اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية...، بل كانت ثقافية بالأخص.

فأصبحنا نجد اليوم في الجزائر المعاصرة طبيعية العلاقة بين الأبناء و الآباء و الأقرباء، تتميز بنوع من الاستقلالية و إعطاء الأبناء كل الحرية قبل الزواج للخضوع لتجارب عاطفية. فهذا الصنف أو النوع فهم التقدم على انه عبارة عن قيم و مقومات هويته الجزائرية فارتبطت سلوكياته بكل ما هو مادي و الابتعاد عن ما هو روحي.

كما نلاحظ اليوم، تراجع في الممارسات الدينية أو التخلف الديني بحكم انتماء أفراد الأسرة في تنظيم مهني أو جماهري أين لا نجد اعتبار إلاّ لمصلحة الفرد و الهدف الذي يسعى إلى الحقيقة، حيث باتت آراء الفرد حول الدين مسألة شخصية. تتميز هذه الجماعات بالا لمبالاة الدينية.

---

(1) التغيرات الأسرية و التغيرات الاجتماعية، فعاليات الملتقى الثالث، قسم علم الاجتماع، منشورات كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية 2006 ج1.ج2، جامعة الجزائر ص 347.

و عليه نلاحظ أن هذه القيم العلمانية لا تستطيع تحقيق تكامل في المجتمع دون الاعتماد على بعض القيم الدينية في المجتمع الإسلامي. فالأسرة الجزائرية كما ذكرنا سالفا تخضع لنفس الظروف التي تمس الأسرة في العالم الثالث عامة و العالم العربي خاصة، و إن كان الفرد يخضع لمختلف العادات و التقاليد، و يتمسك بكل ما يمت ثقافته بصفة عامة بينما اليوم أصبحت الأسرة الجزائرية تتجه اتجاها مختلفا.

كما أكد G.Balandier في مقالة حول الأسرة الإفريقية في المدينة، أنه عندما تدخل الأسرة في المدينة تتحرر من الضغوط، و تتغير معها كل العلاقات فالمدينة (أو الحياة المعاصرة)، تسمح لأفرادها بالتخلي عن الالتزامات و الضغوط و الضوابط التقليدية و تسمح لها بالاختيار[1] .

فالحياة المعاصرة و متطلباتها اكتسبت الأسرة الجزائرية نوع من التحرر و ذلك راجع للتغير الذي مس جميع بنياتها و جوانبها فقد أصبحت الأسرة الجزائرية اليوم أسرة متغيّرة تتصف بتحديد نسلها و ضعف السلطة الأبوية، و نوع من الحرية سواء كان الأمر يخص الأفكار أو التصرفات و السلوكات الاجتماعية.

حقق الأفراد نوعا من الديمقراطية بل و خفت شدة المراقبة الاجتماعية المدعمة بالضغوط و العرف الاجتماعي و الالتزام، و هذا ما ساهمت فيه ظاهرة الحداثة من الناحية الاجتماعية و الثقافية، و قال عنها **بلقزيز: "... المظهر المثير لهذا التفكك، هو فقدان الأسرة المتزايد لقدرتها على الاستمرار مرجحة قيمة و أخلاقية للناشئة بسبب نشوء مصادر جديدة لإنتاج القيم و توزيعها"[2] .**

(1) Andree Michal Sociologie de la famille,PUF, 1972 .p97.
(2) ماجد الزيود، الشباب و القيم في عالم متغيّر، دار الشروق للنشر و التوزيع 2006، ط1، ص 70.

## المبحث الأول: الشباب و التدين

يقر الباحثون أنّ السمة الغالبة الواضحة في الحياة العربية عموما، شيوع الاستهلاك و المظهرية و التقليد على حساب الإنتاجية و الإبداع و هذا المظهر أصبح واضحا في كافة نواحي الحياة.

حيث يذكر **عويدات**[1]، حول المجتمع الأردني (1999)، أنه يواجه معضلة حقيقية واضحة في سلوك أفراده و منهم فئة الشباب، و هي انحدار القيم الرفيعة و محاولة الهروب إلى الإيمان الشكلي أو بالأحرى إلى التدين المظهري الذي تدل عليه أنماط السلوك السائدة و هذا يعني أن تربيتنا الدينية سطحية و شكلية أكثر منها عميقة، فالإيجاز الحقيقي **بالله جلّ و علا**، يترجمه الفرد إلى نموذج في السلوك اليومي و نماذج من القيم الرفيعة في الإنتاج و العمل و العلاقات الصادقة مع الآخرين.

فهناك من يعتقد أنّ التقدم المتسارع في وسائل الإعلام و الاتصال الحديثة سبب من الأسباب المؤثرة في القيم لدى الشباب العربي، حيث تتدفق المعلومات عبر الحدود دون قيد أو شرط و هذا ما يحدث انعكاسات على ثقافات الشعوب و المجتمعات و يغيّر من القيم و المفاهيم لدى تلك المجتمعات حيث أصبح اليوم جيل الشباب يظهر (تحت تأثير وسائل الإعلام) نزعة أو الاستعداد لتقليد عناصر ثقافية جديد معينة دون المعرفة الواضحة لمدى نفع هذه العناصر الثقافية أو السمعية الاجتماعية لأصحابه الشباب و القيم في عالم متغير و يتجسد هذا التقليد خاصة في تقليد الفنانين في اللباس و الغناء أو تقليد الأبطال الرياضيين في بعض نواحي حياتهم [2].

(1) ماجد الزيوت، الشباب و القيم في عالم متغير، مرجع سابق، ص 105.
(2) السويدي محمد، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي و مصطلحاته، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب 1991، ص 166.

هذه التصرفات في غالب الأحيان لقيت استغراب الآباء و عدم رضاهم و معارضتهم و هم الحريصون على التقييد بالحشمة في الزي و اللباس و مظاهر السلوك، غير أنه و كما سبق الذكر في ظل تحولات القيم في الأسرة الجزائرية، أصبح جيل الشباب ذكورا و إناثا يتمتع بحريات واسعة في اختبار نوع اللباس الذي يراه مناسبا، و أصبح الآباء يبدون مزيدا من التساهل بخصوص ارتداء أبنائهم لأصناف معينة من اللباس كانت إلى عهد قريب ممنوعة اجتماعيا.

و السؤال الذي تم طرحه، رغبة في الحصول على إجابة واقية و مقنعة هو، هل الحجاب العصري مظهر للتدّين؟ هل الحجاب العصري موضة العصر أم التزام ديني مكيف؟

## 1-الموقف من الحجاب:

هذه الظاهرة بدأت في البروز مع نهاية الثمانينات و بداية التسعينات، شهدت الساحة الجزائرية غليانا كبيرا بين الأحزاب الإسلامية و العلمانية حول الحجاب، حيث اشتد الصرع بين هذين التيارين، اتخذ منه كل طرف محور خطاباته المنبرية، و تعدى المنبر لينزل إلى الشارع في مسيرات أقل ما يقال عنها أنها سياسية، و التي سرعان ما انطفأ بريقها و غاب بمجرد أن اتخذ الصراع شكلا آخرا، أي شكل المهيمن، و دخل في منطق العنف.

فتحولت الخطابات المنبرية إلى ساحات العنف، فتعمقت الهوى بعد ذلك بين الطبقات السياسية بعدما دخل النقاش حول موضوع الحجاب إلى ساحة العنف المبرمج، الذي أصبح يهدد المجتمع الجزائري، خاصة الجانب النسوي. لكن سرعان ما استفاق المجتمع الجزائري على انفجار جديد نمطي في المجتمع، أدخله في موضة الحجاب لكنه حجاب مغاير لما كان عليه من قبل، و هو موضة الحجاب العصري أو ما أصبح يصطلح على تسميته في أيامنا هذه **"الحجاب الكليماتيزي"**،حسب ما جاء في بعض إجابات المبحوثين، حيث يقول: **"الحجاب تاع اليوم ما بقاش كيما زمان مستور، و لا ما يتسماش حجاب عندنا".** و يضيف آخر: **"بنات اليوم راهم يلبسوا واش يساعدهم مشي واش لازم عليهم يلبسوا"**، و هذه الإجابات، كما هو واضح تدل على سخرية و تهكم هؤلاء من الحجاب العصري. فقد اكتسح الحجاب العصري كل البيوت الجزائرية و الشوارع، و صارت صورة الشارع الجزائري ممثلة في الخمار أو الحجاب العصري.

و في الوقت الذي غزى هذا النوع من الموضة الشارع الجزائري، و تحول الحجاب من الالتزام الديني إلى ذوق رفيع و موضة عصرية تكتسح المجتمع بأنماطه المختلفة. لكن ما رأي المجتمع الجزائري في هذا النوع من الحجاب؟

| الإجابـــة | الرجال | | النساء | |
|---|---|---|---|---|
| نعم | 5 | %3.5 | 15 | %9 |
| لا | 58 | %40.5 | 42 | %25.2 |
| دون إجابة | 27 | %4.9 | 3 | %1.8 |

الجدول رقم (05): الموقف من الحجاب العصري.

إن الموقف من الحجاب الذي ترتديه الفتيات أو المرأة الجزائرية، انقسم إلى قسمين منهم المؤيد و الآخر معارض. و ما نلاحظه لأول وهلة هو رفض أو عدم قبول معظم أفراد العينة، سواء رجال أم نساء، للحجاب العصري الذي نراه اليوم، و ذلك بنسبة 40.5% و نسبة 25.2% عند النساء، هذه الفئة من العينة هي ضد الحجاب العصري، فهو حجاب غير متوافق مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية. و هذا ما جاء حسب تصريحات المبحوثين، فيقول: **"أن ما ترتديه الفتيات اليوم لا يعبر بتاتا عن الحجاب، يمكن أن نسميه أي شيء آخر غير الحجاب، فعندما نشاهد الفتاة اليوم تضع خمارا لتغطية الشعر و تلبس تنورة قصيرة، فكيف يمكن أن نقول أنها محتجبة"**

الملاحظ هنا إن الحجاب العصري عند هذه الفئة نجده يشد و يثير الغرابة و التساؤل من أفراد المجتمع، إذا كان هذان الرأيان يبديان رضاهم بالحجاب الذي يجتاح الشارع الجزائري اليوم، لأنه حسب آرائهم هو من احد الثوابت التي لا يمكن تعريفها أو تحديدها فإن هناك آراء أخرى نجدها تشاطر هذه الآراء حول طريقة ارتداء الحجاب، لكنهم من جهة أخرى يرون في الحجاب العصري وسيلة لمواكبة العصر، و أسلوب يعبر عن التحضر و التطوّر و لكنه لا يعتبر تدين على الإطلاق بالنسبة لهم.

فقد صرح احدهم حول رأيه حول الحجاب اليوم و علاقته و التّدين فأجاب:**" أنا ارفض أن ترتدي زوجتي الحجاب الفضفاض، و لكن في المقابل ارفض أيضا أن ترتدي مثلا تنوره قصيرة أو قميص و أن تضع الخمار على رأسها فانا لا اعتبر هذا حجابا و لا يستر المرأة أبدا، و لكني أفضل أن تكون معتدلة و في نفس الوقت أنيقة".**

و هناك آراء أخرى تقول أنها تحبذ ارتداء الحجاب العصري عن الحجاب الديني:
فيقول:**" الحجاب العصري يفرضه العصر، الموضة، التطور بالنسبة ليا"**
و تضيف أخرى **:" التطور اللي راه حاصل في المجتمع يفرض على المرأة مسايرته".**

و على نقيض ما هو سائد حول الحجاب العصري، هناك الحجاب الملتزم الذي يرون فيه رمز للهوية الإسلامية، و يرون في الحجاب العصرية انه أسلوب سوّق له في متاجر عالمية، و نفذ في الشوارع العربية.

حيث تقول أحد أفراد العينة **:" العولمة و التدفق السريع للمعلومات ، الفضائيات و الانترنت، و كذا استهلاك كل ما هو موجود هو الذي أثر على أساليب العيش و التصرفات و كذا أسلوب اللبس، و هذا سببه غياب الوازع الديني القوي الذي يحصنهن من مثل هذه السلوكات".**

فقد أجمعت عينة الدراسة على أنّ، الحجاب العصري بالنسبة للفتاة و المرأة اليوم ما هو إلا تعبير عن مظهر خارجي فقط، كما انه أصبح أداة لتحررها من ضغوط الأسرة و المجتمع.

فالمرآة المعاصرة اليوم، أصبحت تسعى لخلق نوع من التوازن في شخصيتها الذي ترى من خلاله البحث عن الانسجام مع المجتمع الذي يجعل من الحجاب رمزا لهويتها الثقافية، فتلجأ به لخلق إطار للتوازن الشخصي، و الحجاب في ضوء التحليل السوسيلوجي، كما تقول عنه **"رحمة بورقية"**، فالتجربة الدينية ليست فقط شعور و إيمان بل هي أيضا تعبير جسدي، إذ أن القيام بالشعائر الدينية يمر عبر الجسد. فتحديد هوية الجماعة تتقاسم نفس القناعات الدينية يتم عن طريق اللباس، فالسلوك الديني ترافقه إشارات و علامات تحدده و تدل عليه و تجعله مرئيا"[(1)] .

(1) Bourquia. R, entre les jeans et valeureuse religieuses. Eddif- codesria, Casablanca, 2000, M. 42.

فاللباس هو نوع من التعبير الجسدي، يترجم في بعض الحالات فروق ثقافية، و يمكن أن يعمل كعنصر للاندماج أو الإقصاء. فظهور و انتشار الحركة الإسلامية تصاحب مع انتشار اللباس الإسلامي (الحجاب للنساء و القميص للرجال)، و كان الشباب المنتمون للتيار الإسلامي أكثر من تبنى هذا الأسلوب من اللباس ، فبهذا يبرز الاختلاف بين أفراد المجتمع ليس فقط المجتمع المسلم و لكن مع الأجيال الأخرى أيضا، إذ يوجد بعد جيلي لعلاقة الأفراد مع القيم و الرموز الدينية"[(2)].

و من جهة أخرى نجد أن أغلبية أفراد العينة لم يعرفوا الإجابة، عن ما إذا كان عدم ارتداء المرأة للحجاب يعتبرها غير مسلمة. و نجد أن نسبة الرجال 39.9 % و النساء 28.2 %، تعتبر أن عدم ارتداء المرأة للحجاب لا يمكن أن يقصيها من دائرة الإسلام (أنظر الجدول رقم 26 ، الملاحق ص )

**"الحجاب فرض و واجب، و لكن ما نقدرش نقول بلي إلا ما لبستش الحجاب راهي كافرة أبدا أبداً..."، " ملازمش نقصوا المرأة من الهوية الإسلامية لمجرد أنها متلبسش الحجاب".**

فبالنسبة لهذه الآراء أنّ المرأة و إن لم تضع الحجاب تبقى دائما في خانة المرآة المسلمة. في مقابل ذلك نجد نسبة 3.5% رجال و 1.2% نساء، فهذا الاتجاه يرى أن عدم ارتداء المرأة للحجاب هو دليل على تمردها على الدين: **" الحجاب فرض و حرام على المرأة إن لم ترتديه "، "إذا كان الله عز و جل أمر المرأة بالحجاب فوجب عليها الطاعة و الاحترام"** (حسب آراء المبحوثين).

أما نسبة 6.3 % رجال، 6.6 % نساء، فنجدها رفضت الإجابة عن هذا السؤال أو كما قال احد المبحوثين. **"ارفض أن احكم على المرأة الغير محتجبة".**

(2) Op.cit p43.

**2- الاختلاط:**

يعتبر موضوع الاختلاط نقطة لا تقل أهمية عن الموضوع السابق، و هو في غاية التعقيد. ففي المجتمع الإسلامي، نجد أنّ هناك معيار ديني يحث على ضرورة الفصل بين الجنسين، إلاّ فيما يتعلق بالمحارم و هذا ما تتقاسمه جميع الدول الإسلامية، لأن هذا وارد في الدين الإسلامي و المتعارف عليه في جميع المذاهب، رغبة في التقليص من الاحتكاك بين الجنسين و الابتعاد قدر المستطاع من الوقوع في الحرام.

لكن و مع كل التطورات و التحوّلات التي شهدها العالم بأسره و العالم العربي خاصة في الآونة الأخيرة. نجد أن اقتحام المرأة لعالم الشغل و العمل المأجور، و مقاسمتها للرجال في ميادين شتى جعلها ترتاد نفس الأماكن التي يذهب إليها الرجل سواء أماكن عمومية أو خاصة (مع التحفظ على انه هناك أماكن و مجالات ما زالت مقتصرة فقط على الرجال دون النساء).

ففي الدراسة التي قامت بها **رحمة بورقية،** ترى أن قبول و انتشار الاختلاط بين الجنسين و وجود المرأة في المجال العمومي هو من مكتسبات الحداثة [(1)].

لقد باتت المرأة الجزائرية اليوم تحتل مناصب سياسية و اجتماعية هامة نجدها تقف الند للند مع نظيرها الرجل و تتقاسم معه معظم الأعمال و الوظائف.

(1) Bourquia. R, entre les jeans et valeureuse religieuses,Op.cit p73.

أما فيما يخص احتمالات الزواج كان المبدأ هو الفصل بين الجنسين، حيث كانت تقام سهرة خاصة بالنساء و الأخرى بالرجال ، و إن حصل و وجد الجنسين معا يكون ذلك في إطار العلاقة القرابية فقط. لا نستطيع هنا تحديد زمن معين لبداية هذه الظاهرة، و لكن نستطيع القول إن الحياة المعاصرة التي نعيشها لليوم، و الانتشار الهائل لصالات الأعراس هو ما سهل الاحتكاك و الالتقاء بين الجنسين أكثر في مثل هذه المناسبات الخاصة.

| الإجابة | الرجال | | النساء | |
|---|---|---|---|---|
| نعم | 10 | % 7 | 40 | %24 |
| لا | 58 | % 40.6 | 15 | % 9 |
| دون إجابة | 2 | %1.4 | 5 | %3 |

**الجدول رقم (06): الاختلاط بين النساء و الرجال في المناسبات**

فهناك نسبة 7 % رجال مقابل 24 % نساء من أفراد العينة، لا يعتبرون الاختلاط مشكلا أبدا بل بالعكس هو ضرورة يتطلبها المجتمع و الحياة المعاصرة بصفة عامة. و هنا نلاحظ فرقا بين الجنسين فهو يرتفع عند المرأة أكثر منه عند الرجال، هذا ما يفسر أن المجتمعات المعاصرة اليوم أصبحت تشهد نوعا من التعايش مع هذا الوضع ، فلم يصبح يشكل من أشكال. هذا لان المجتمع خلق تغيرات و تحضيرات لأماكن باتت تتطلبها الحياة المعاصرة. أما نسبة 40.6 % رجال ترفض الاختلاط، مقابل 9 % نساء أيضا.

أما عن الاختلاط داخل قاعات الحفلات فنجد النتائج كما يبينها الجدول التالي:

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| جو مناسب و حضاري | 7 | %4.9 | 30 | %18 |
| جو لا يتناسب مع تقاليدنا | 26 | %18.2 | 13 | %7.8 |
| منافي للأخلاق الإسلامية | 34 | %23.8 | 15 | %9 |
| دون إجابة | 3 | % 2.1 | / | / |

**الجدول رقم (07): الاختلاط داخل قاعات الحفلات.**

في قراءتنا للمعطيات نجد أن نسبة 4.9% و 18%، ترى في الاختلاط انه جوّ يتناسب و الحضارة و كذا التقدم الذي تشهده المجتمعات. مقابل 18.2% و 7.8% ترى في الاختلاط جوّ لا يتناسب مع تقاليد المجتمع الجزائري **"إن الصالات التي تنتشر اليوم ما هي إلا دليل على عدم تشبث المجتمع بقيمه الدينية"**

و تقول :**"صالات اليوم ما هي إلا رمز لخدش الحياء، كما أنها سوف تخلق مشاكل مجتمعية كثيرة و انحلال خلقي و تراجع في القيم".**

أما نسبة 23.8% و 9% ترى أن الاختلاط داخل صالات الأعراس، هو تصرف منافي للأخلاق الإسلامية لكن ما هو ملاحظ داخل عينة الدراسة، أنّ النساء هن اقل معارضة لصالات الأعراس اليوم ، بما أنهن الفئة الأكثر ترددا على مثل هذه الأماكن.

أما للفئة التي رفضت الإجابة على أي من هذه الخيارات المقترحة (2.1%)و (1.2%) تقول: **" اليوم رانا نعيشوا وقت كثرت فيه الاختلافات و التناقضات فمانيش عارف و ين نصنف الإجابة تاعي"، " و الله ما عرفت واش نجاوب، اللي رانا نعيشوه الليوم لا يفسر".**

إنّ مثل هذا الموقف يفسر صراع القيم داخل المجتمع الواحد، حيث أن تعرّض الأفراد إلى موقفين متعارضين و متناقضين، يتطلب كل منهما سلوكا مغايرا، و هذا ما يؤدي بالضرورة إلى وجود نمطين من الدوافع المتناقضة و المتعارضة، و هذا ما يعيق الفرد و يمنعه من التوافق،و كذا يعطي فرصة لنشوء توتر متزايد و سلوك غير ثابت، بين عقلية أو فكر يستند إلى الدين و العرف في مقابل عقلية أخرى متحررة تميل أكثر إلى التجديد و الموازنة العقلية و كذا التماشي و العصر الحديث.

## 3- الأجيال و التدّين:

هل جيل اليوم أكثر دراية بالدين و أكثر ممارسة للتدّين من الجيل السابق؟

في هذا الإطار نحتاج إلى وجود معطيات إمبريقية و ذلك لنتمكن من الإجابة على هذا السؤال ،أما الإجابات التي هي بحوزتنا، هي في نظرنا غير كافية و وافية، فهي في كل الأحوال مؤشرات لواقع مجهول أو غير معروف. و الشيء الواحد و الأكيد أنّ العقيدة الدينية في المجتمع الجزائري لا غبار عليها حتى و إن عرف هذا المجتمع نوع من التراجع في السلوكيات الدينية. فهذه التغيرات مست الممارسات الثقافية و ليس العقيدة الدينية في حدّ ذاتها، و هذا ما نلاحظه على سبيل المثال: الفترة الاستعمارية التي عاشتها البلاد، و التي مثلت ذلك التغير الكبير في الجانب السوسيواقتصادي.

فهل جيل اليوم، أي الجيل المعاصر، هو جيل أكثر دراية و الماما بالدّين أكثر منه عن الجيل السابق (الآباء) أم للجيلين نفس الدراية أو المعرفة؟ و كيف نقيم تدين هذه الشريحة من المجتمع مقارنة مع جيل الآباء و هل جيل اليوم أكثر ممارسة للوجبات الدينية أم العكس؟

إنّ إجابة المبحوثين عن الأسئلة هي مثل باقي أسئلة الاستمارة تسمح لنا بالتعمق في هذا الميدان فآراء مبحوثينا هي موزعة فيما يخص المقارنة بين جيل الآباء و الأبناء في موضوع الممارسات الدينية أو الدراية به و بتعاليمه و واجباته.

بينت نتائج الدراسة الإحصائية أن هناك بعض الفوارق بين الأجيال فيما يتعلق بالممارسات و القيم الدينية ففيما يخص المعرفة الدينية كما هو ملاحظ في الجدول التالي:

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| أكثر دراية | 40 | % 28 | 36 | % 21.6 |
| أقل دراية | 22 | % 15.4 | 13 | % 7.8 |
| نفس المعرفة | 8 | % 5.6 | 3 | % 1.8 |
| دون إجابة | / | / | 8 | % 4.8 |

**الجدول رقم (08): دراية الأبناء بالدين أكثر من الآباء؟**

فيما يخص المعرفة الدينية، نجد أن نسبة 28 % رجال و 21.6 % نساء، ترى أنّ جيل الشباب هم على دراية أكثر حول أمور الدين، مقارنة مع جيل الآباء، و ذلك حسب آراء معظم المبحوثين راجع إلى التعليم الذي مس كل من الجنسين، فالإجبارية التعلم دور مهم في ذلك.

حيث لم تعد عملية نقل للمعلومات من جيل لآخر تقتصر فقط على عملية إنتاج و إعادة إنتاج، أي عملية التنشئة الاجتماعية التقليدية أو للتلقين، فقد كان ذلك يتم عن طريق التقليد. فيقول أحد المبحوثين: **"جيل اليوم أصبح جيل واع و متعلم ، لذا فهو أكثر الماما بما جاء به الدين،أكثر منا نحن الآباء"**، و يقول آخر:**" التعليم اليوم أصبح له دور كبير في معرفة للأبناء للدين أكثر من الآباء فظروفهم اليوم غير ظروفنا في الفترة الاستعمارية".**

هذا ما يبين أن المعرفة الدينية هي معرفة فكرية نظرية لا تقتصر فقط على الممارسات و السلوكيات و إنما هي كذلك لمعارف تؤخذ من المدارس و الجامعات و الكتب و كذا وسائل الاتصال الأخرى المتطورة.

فعلى المستوى الديني، يصل الباحث **محمد مرزوق**(1) من خلال دراسة عن الظاهرة الإسلامية و الأجيال، يوظف هذا الأخير فكرة أنّ حصول الجيل الجديد على قدر مقبول من التعليم ساهم في نشأة جيل إسلاماوي(2) حيث مكنه التعليم من الوصول إلى النصوص المقدسة بدون أي وسيط، و مكنه ذلك من توسيع أفقه الديني و تشكيل معاني و بناء تفسيرات لا تتلاءم بالضرورة مع فهم و معنى ممارسات الآباء.

إذن فالتعليم بالنسبة للباحث لم يكن تأثيره فقط على الأجيال بل تجاوز ذلك ليعيد تشكيل الحقل الديني برمته في الجزائر. فتمكن الشباب بفعل التعليم، من الإطلاع المباشر على المصادر الدينية المكتوبة مكنهم من اكتشاف حقل ديني واسع و متنوع و أن الاختبارات الدينية داخل الحقل الإسلامي متعددة (مذاهب و مدارس مختلفة)، و هذا سمح لهم بممارسة إسلام يختلف عن إسلام آبائهم بل و في بعض الأحيان في قطيعة معه.

و من جهة أخرى نجد أن نسبية 15.4 % رجال و 21.6 % نساء، يرى أصحاب هذه العينة أن أبناء اليوم هم أقل دراية من الأولياء بالدين.

في حين نجد موقف آخر يرى تساوي الجيلين (الآباء و الأبناء) في المعرفة بالدين، و ذلك بنسبة 5.6 % رجال و 1.8 % و هي فئة قليلة مقارنة بالرأيين الأولين أما نسبة 4.8 % فترفض إعطاء الأفضلية لكلا الجيلين.

(1)-Merzoug. M, quand les jeunes redoublent de férocité, p 73.

(2) باحثون أخرون يدافعون عن هذه الفكرة مثل : Kepel G,Jirard op.cit (labat), c.les Islamistes Algériens, paris, le seuil 1995.

أما فيما يخص الأجيال و الممارسات نجد:

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| أكثر ممارسة للواجبات الدينية. | 26 | %18.2 | 26 | %15.6 |
| أقل ممارسة للواجبات الدينية. | 18 | %12.6 | 22 | %13.2 |
| نفس الممارسة | 10 | %7 | 8 | %4.8 |
| لا أدري | 11 | %7.7 | 4 | %2.4 |
| دون إجابة | 5 | %3.5 | / | / |

**الجدول رقم (09): ممارسة الشباب للواجبات الدينية مقارنة مع جيل الآباء؟**

فيما يخص الدراسات الدينية، فوجهات النظر كذلك تختلف، فكما هو ملاحظ في الجدول أعلاه، فإننا نجد نسبة 18.2 % رجال، 15.6% نساء ترى أن الشباب هم أكثر ممارسة للواجبات الدينية مقارنة مع الآباء، و ذلك راجع حسبهم للمستوى التعليمي و كذا التطور الذي تعيشه المجتمعات و ما آل إليه هذا الجيل.

أما نسبة 12.6% رجال، 13.2% نساء ترى أن الشباب هم أقل ممارسة للواجبات الدينية مقارنة مع جيل الآباء، و ترجع هذه الفئة هذا إلى العولمة و جانبها السلبي و كل ما جعل شباب اليوم يقصر في واجباته الدينية ، و يقول:**" جيل اليوم لهاتوا الانترنيت و TV على الدين اتاعو".**

و يقول آخر:**" عصر السرعة الذي أصبح يعيشه المجتمع اليوم هو الذي أدخل الشباب في دوامة لا يستطيع الخروج منها و كذا معزيات الحياة المعاصرة هي التي تسببت في تقصير الشباب اتجاه دينيه الخ...".**

أما نسبة 8.33 % رجال و 6.66 % نساء، فهي ترى أنّ جيل الآباء و الأبناء على نفس الالتزام و الممارسة للواجبات الدينية.

إنّ ممارسة الدين أو التديّن بصفة دقيقة عند الشباب مقارنة مع الأولياء هو فعل لا يخص فقط المسلمين، فإننا نجده كذلك في باقي الديانات و جميع المجتمعات. فالجزائريون لم يخرجوا عن القاعدة العامة في ذلك في حين إذا كان هناك تراجع من الناحية الدينية في المجتمعات الغربية المسيحية سواء كانت كاثوليكية أو بروتستانتية.

أما عن التزام الشباب مستقبلا بالدين فاختلاف الآراء من اختلاف الرؤى، فلق جاءت النتائج حسب الجدول التالي:

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| الشباب أكثر التزاما بدينه | 34 | % 23.8 | 23 | % 13.8 |
| الشباب أقل التزاما بدينه | 29 | % 20.3 | 20 | % 12 |
| لا أدري | 3 | % 2.1 | 17 | % 10.2 |
| دون إجابة | 4 | %2.8 | / | / |

**الجدول رقم (10): مستقبل الشباب و الدين**

نجد أن نسبة23.8 % رجال و 13.8 % نساء، هي نسبة مرتفعة مقارنة مع النسب الأخرى، وهي ترى أن الشباب سوف يكون أكثر التزاما بدينه و ذلك ما يرجعه أصحاب هذا الرأي إلى الوعي الديني الذي بات يميز هذه الشريحة من المجتمع (الشباب)، أو ما يطلق عليه اسم التدّين.

و مقابل ذلك نجد أنّ نسبة 24.16 % رجال و 16.66% نساء ترى أنّ الشباب سوف يكون أقل التزاما، و ذلك راجع بالنسبة لهم للتغيرات التي عرفتها المجتمعات اليوم و لا سيما في وقتنا الحاضر، مما يؤدي إلى انعكاس هذه التغيرات على عناصر النظام الاجتماعي عموما و المنظومة القيمية على وجه الخصوص.

و هنا يجدر الذكر أنّ الشباب هم أكثر فئات المجتمع تأثرا بنتائج التغيرات الاجتماعية السريعة، و التي تخلق تناقضا بين قيم و اتجاهات الأجيال المختلفة. و كذا تؤدي هذه التغيرات المستمرة إلى شغل الشباب عن الاهتمام أكثر بدينهم و الالتزام بتعاليمه و ممارسته.

أما نسبة2.1 % رجال و 10.2 % نساء، بينوا عدم معرفتهم في إذا كان الشباب سوف يكونون أقل أو أكثر التزام بدينهم، ففضلوا عدم الإجابة على أي من الاقتراحات السابقة.

فالحياة المعاصرة بكل معطياتها و متغيراتها تحمل داخلها تغيرات و تحولات يصعب معها معرفة ما سوف يكون عليه مستقبل الشباب تجاه دينه و التزاماته نحوه.

## المبحث الثاني: الممارسات الدينية بين ما هو ديني و دنيوي

يظل مفهوم **"الطقس"**، الذي تعج به كل الدراسات الأنثروبلوجية و السيوسيلوجية القديمة و المحدثة، مفهوما يصعب تحديده. إذ شكل هذا المفهوم موضوعا لنقاش تنظيري، حاول من خلاله عدد كبير من الباحثين الأنثروبلوجين و السيوسيلوجين صياغة تعريف عام و دقيق لكل أشكال تمظهرات الطقس [(1)]. و بما أن هذا النقاش الطويل أكبر و أعقد من أن تستوعبه السطور أو الفقرات التي يمكن أن نخضعها له هنا، فإننا سنصرف النظر عن كل الاستنتاجات الخلافية التي أثارها لنركز على تلك التي حظيت بنوع من الإجماع.

فالطقس هو كل سلوك فردي كان أو جماعي يلتزم بمجموعة من القواعد التي تشكل طقوسيته و أبرزها التكرار. على الرغم من توفره على هامش من الارتجال، و هذا السلوك له بالضرورة معنى و وظيفة، يمنحها من السياق المحلي، كما من السياق الكوني و من المثالي كما من الاجتماعي، إذ تتداخل هذه السياقات كلها في صياغة الطقس و تحديده [(2)].

و ما يهمنا هنا هو البعد الممارساتي لهذه الطقوس، فهي ممارسات تعلن عن طابعها الديني و ذلك من خلال معانيها و وظائفها التي تتحدد بالدرجة الأولى وسط مؤديها، حيث أن لهذه الممارسات مجموعة من التصورات ذات معاني محددة صعبة التحليل و شديدة الغموض.

فينبغي أن نميز هنا، بين ما ينتمي إلى التقاليد الدينية الرسمية و الممارسات التي تحسب على التقاليد الدينية المحلية، و سوف لن نحدد ما إذا كان مصدر هذه الأخيرة وثنيا أم إسلاميا، أو نتيجة تفاعل بين المصدرين أو تكييف لمعتقدات أحدهما مع قوالب الأخر، بقدر ما يهمنا التعرف على الوظائف التي تستجيب لها أو تتكيف معها في وسط مجتمع الأسرة.

---

(1) شاركت في هذا النقاش أسماء عديدة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: مرسيل موسى، فان جنيب، بلاندي، روني جرار، مرسيا الياد، باستيد، كازنوف و آخرون.

(2) Jean Cazeneuve :les rites et la condition hummain.PUF.1958,p :4.Et Abdeillah Hamoudi la victime et ses Masques op.cit.p 161.

إذا أردنا معرفة علاقة الطقوس بالشعائر ، فهناك فرق غامض بينهما، نلاحظه من استعمالات عشوائية لهذين المصطلحين عند الأنثروبلوجين، و يمكننا القول أن أي فعل يمكن أن يكون طقسا و لكن لا يتم الطقس بدون تلك السلسلة من المحظورات و الأوامر و الامتحانات و لا تكون له فعالية إلاّ بها تلك هي **الشعائر**، فهي لغة الطقوس و أدواتها و العمليات الإجرائية لإتمام تلك الطقوس. و عند استعمال هذه الأخيرة يكتفي بتعريفها و تحديد وظائفها، بينما يستعمل مصطلح الشعائر بدون شرح، و تعتبر الممارسات الشعائرية و الطقسية رمزية التي تربطها بالجواهر المخفية. فالطقوس أنواع منها الدنيوي، و هو كل الذي نمارسه في حياتنا اليومية، و هناك الطقوس الدينية، هي تلك الطقوس التي يفرزها كل دين و يستخدمها في نمط ثابت لأهداف تكرارية [(1)].

و هناك من يرى أن سببها الديني يرجع إلى تغيرات و تحولات البشرية المركبة، و شعور الإنسان بالحيرة يضطره إلى تعديلات منظمة لوضعه المشوش، و يكون هدف الطقس الديني بذلك إعادة التوازن الداخلي.

فالطقوس و الممارسات تقوم على استمرارية حدث اجتماعي ما و تركيبه منها، فالطقس يعمل على تحيين الحدث الذي وقع في زمن، و ذلك للتذكير به و استمراره في الحاضر، فهي تضمن من خلال تكرارها عبر الزمن و الأجيال الاستمرارية، فيرتبط الحاضر بالماضي.

(1)- نور الدين طوالبي، الدّين، الطقوس، التغيرات (ترجمة وجيه البعيني)، بيروت 1988، ص 57.

**أولا: الممارسات اليومية**

إن الممارسات التي نقدمها هنا، هي عبارة عن ممارسات تنطوي على معتقدات و تصورات تكشف عن نمط تديّن معين.

**أ- البسملة:**

يستهل المبحوثين معظم أنشطتهم بذكر " **اسم الله** "، فالبسملة تسبق الأكل و الشرب و النهوض و الجلوس و النوم و الاستيقاظ و جميع النشاطات الأخرى، فهذه الوظيفة تنطوي على وظيفتين أساسيتين:

**الأولى:** استعطافة تيمنية تهدف إلى طلب المعونة من القدرة الإلهية، فكل عمل لم تسبقه بسملة معرض بالتأكيد لرفع البركة عنه. و هي ترمز حسب "**أيكلمان**"، إلى هيمنة قوى الغيب على الأمور الدنيوية داخل النسق الاجتماعي (1).

فعندما يذكر "**اسم الله**"، يقول أحد المبحوثين: **" كي نقول بسم الله يعني راني نتكل على الله في أموري".**

**الثانية:** هي وقائية تسعى إلى الاحتماء من كل التأثيرات السيئة الناتجة عن أرواح الجن، فوجود و نشاط هذه المخلوقات مسألة غير قابلة للشك، إذ أن هذه الكائنات تطرق في الغالب كل الأماكن، فالبسملة هنا تعمل على طرد الكائنات المتربصة بالناس بالسوء، فهي جزء من كلام الله المذكور في القرآن "**فبسم الله الرحمن الرحيم** " هي آية قرآنية من آيات الغلبة (l'invincibilité ) على حدّ تعبير " Fanny Colnna " (2)، إنها ذكر لاسم الله، كما أمر به و بالتالي فهي كلامه.

---

(1) أيكلتان ديل: الإسلام في المغرب، ترجمة محمد أعفيف، دار توبقال للنشر ، الجزء 2 1991، ص 46.
(2) Colonna.F :des versts de l'invincibilité permanence et changements dans l'Algérie contemporaine. Presses de la fondation National des sciences politiques 1995.

هذا الكلام الذي يستعين به كل المسلمين على الاحتماء من هذه الكائنات اللامرئية، و التي لا تفلح في صدّها إلاّ ذكر اسم الله الجليل. كما أننا نجد بعض المبحوثين قد نسبوا وظائف أخرى للبسملة حيث جعلوا منها عنوانا للهوية الإسلامية، **"بسم الله اللي يقولها يعني هو مسلم و وينتمي إلى الإسلام"**، و مهما يكن من تعدد المعاني التي يعطيها المبحوثين للبسملة فإنها تبقى ممارسة يومية تكشف عن طابعها الديني بطريقة واضحة و جلية.

**ب- الحمدلة:**

تنطوي هذه الممارسة على دلالة أساسية تتمثل في الاعتراف و عدم الاعتراض على المشيئة الإلهية، أي الإيمان بالقضاء و القدر. فإننا نلاحظ أهمية الحمدلة داخل المجتمع الجزائري و أفراده، حيث نجد حضورها مكثف داخل نمط الحياة السائد الذي لا يخلو أبدا من الحمد المتكرر. فالحمدلة ترتبط بكل الظروف الشخصية للأفراد و بكل السياقات الاجتماعية، فهي ترافق كل مظاهر الفرح لدى الناس كالزواج و الإنجاب و العافية...، كما تحضر في كل مظاهر الحزن من موت و مرض...، فالحمدلة ترمز إلى ذلك الظهور الكلي و الدائم للقدرة الإلهية داخل الحياة الاجتماعية.

**ج- الاستغفار:**

يعتبر هذا الأخير، من أهم الممارسات الشفهية اليومية التي تعج بها حياة الفرد (المسلم)، و هي ترتبط بسياقات و مواقف عديدة أبرزها الوقوع في الخطأ، و تنطوي هذه الممارسة على خلفية أساسية مفادها أن الشيطان شديد التربص ببني البشر.

كما أن الاستغفار هو عبارة عن تعويض لصيغ الاعتذار المباشرة و الصريحة، فهذه الممارسة ترتبط بسياقات عديدة كالخوف من التعظيم المعيب للذات.

**4- الصــــــلاة:**

لقد أهملت الدراسات الأنثروبلوجية و السوسيلوجية الأولى حول المغرب العربي، كما سبق الإشارة إلى ذلك، أنّ معظم الطقوس و الممارسات الدينية التي تكشف عن طابعها الإسلامي، فقد ظلت هذه الدراسات حتى سنوات الخمسينيات تغض الطرف عن ما يمت إلى الإسلام بصلة لأنها كانت منهمكة في البحث عن ما هو و ثني كما تقول **" Fanny Colonna"** [1] و قد استمر هذا التجاهل حتى في أعمال **"بورديو"** حول الجزائر و أعمال **"بيرك"** و **"جيرتز"** و آخرون حول المغرب، إذ لا نجد للصلاة الشرعية و المساجد و الحج و الصيام، وجود في دراسات هؤلاء.

فالصلاة، تعتبر من أهم الممارسات الدينية التي يقوم بها الفرد، فحسب إجاباتهم يقولون إن أول و قبل كل شيء **" الصلاة "**. و يقولون أيضا، **ويل للذين هم عن صلاتهم ساهون، فهم في جهنم خالدون و لا شفيع لهم يوم الحساب.** فالثقافة الشعبية تجمع على إن الصلاة عماد الدين، لا يجوز لأحد تركها و نسيانها، فهي قاعدة الإسلام و الإيمان .
و لمعرفة حجم ممارسة الصلاة في مجتمع الدراسة و الذي جاءت نتائجه كالتالي:

| علاقة الأسرة بالصلاة | الرجال | | النساء | |
|---|---|---|---|---|
| نعم | 54 | %37.8 | 50 | %30 |
| لا | 14 | %9.8 | 5 | %3 |
| دون إجابة | 2 | %5.4 | 5 | %3 |

**الجدول رقم (11): الإقبال على الصلاة**

(1) Colonna . F, Savants paysans, op cit, p 10.Et Hassan Rachik : Sacré et Sacrifice dans le haut Atlas marocain. Op.cit. p 11.

ففي قراءتنا لهذه المعطيات نلاحظ أن نسبة 37.8% رجال و 30% نساء، هم أفراد يلتزمون بأداء الصلاة. أما نسبة 9.8% رجال و 3% نساء، هم من الأفراد الغير ملتزمين بأداء الصلاة هنا نلاحظ أن نسبة المؤدين للصلاة مرتفعة عن الغير المؤدين لها، أما نسبة 5.4% رجال و 3% نساء، فلم يجيبوا على السؤال دون أي تفسير أو تعليق يذكر.

أما عن كيفية أداء الصلاة، فكانت الإجابات كالأتي:

| **علاقة الأسرة بالصلاة** | **الرجال** | | **النساء** | |
|---|---|---|---|---|
| يقيموها بانتظام | 42 | %33.6 | 34 | % 20.4 |
| بدون انتظام | 20 | % 14 | 24 | % 14.4 |
| دون إجابة | 2 | % 1.4 | 2 | % 1.2 |

**الجدول رقم (12): ممارسة الصلاة**

إن الصلاة بالنسبة للمبحوثين هي فرض و واجب ديني وجب المحافظة عليه من قبل الجميع المسلمين، فعدم ممارستها أو الالتزام و التهاون في أدائها لدليل على التقصير و الإهمال تجاه هذا الواجب الذي يعتبره المبحوثين شرط محدد للهوية الإسلامية. فإنه لا شك أن انخفاض نسبة المداومين على الصلاة، بطريقة منتظمة خاصة في صفوف النساء التي نجدها بنسبة 14.4 %، قد توحي للباحث السوسيولوجي بعدد من الفرضيات التفسيرية كصرامة نظام النظافة الذي تفرضه الشعيرة الإسلامية (طهارة البدن و اللباس و المكان)(*) ، و كذا دقة و ترتيب و تعاقب الأوضاع و الحركات الجسمانية من قيام و قعود و ركوع و سجود، الذي يقوم بها المصلي بالإضافة إلى ضرورة حفظ و ترتيل مجموعة من السور القرآنية بشكل صحيح، و مدى عسر ذلك على أناس أميين لا يعرفون القراءة و الكتابة.

(*) تجدر الإشارة هنا إلى أن مفهوم مارسيل موس للصلاة، التي يعرفها بأنها ممارسة دينية شفوية ترتبط بأمور مقدسة، يضق عن احتواء المعنى الإسلامي للصلاة الذي يشير إلى
عدد من الطقوس الجسدية و الشفوية المضبوطة و المحددة بحيث لا تتوفر على أي هامش للارتجال،أنظر بهذا الصدد:
.Mauss. M « la prière ».In Mauss œuvres – les fonctions sociale du sacré, ed Minuit 1968.

أما عن انتماء الأشخاص للهوية الإسلامية و الصلاة كفرض و واجب، فقد تباينت إجابات مبحوثينا بين القبول و الرفض، فها تأدية الصلاة كفيلة باعتبار المصلي ملتزم بدينه؟

| **الإجابة** | **الرجال** | | **النساء** | |
|---|---|---|---|---|
| لا | 46 | %32.2 | 40 | % 24 |
| نعم | 20 | % 14 | 4 | % 2.4 |
| دون إجابة | 4 | % 2.8 | 6 | % 3.6 |

**الجدول رقم (13): الفرد و التزامه بالصلاة**

نلاحظ من خلال الجدول انه، لا ينظر للصلاة على أهميتها كشرط محدد للانتماء للهوية الإسلامية، و بالتالي فان انقطاع بعض الناس أو تأخرهم في ممارستها لا يعد سببا كافيا لإقصائهم من هذه الهوية الدينية.

فإذا كانت الصلاة ترمز معياريا، إلى النموذج الإلهي في السلوك، فإن نسبة 14% و 2.4 % رجال و نساء، يرون أن غير المصلي و الملتزم بأداء صلاته يعتبر تمرد و عصيان لما جاء به الدين الإسلامي و أمر به المولى عز و جل، و يعتبر أيضا خارج عن الهوية الإسلامية و ذلك حسب رأيهم، كما يقول أحد المبحوثين **" إن الصلاة فرض و واجب، فكيف لشخص أن يعتبر نفسه مسلم إن لم يلتزم بأحد أركان هذا الدين"**،
و يضيف آخر **:" الصلاة عماد الدين ، يجب على كل مسلم الالتزام بها و إلا اعتبر ناقصا بالنسبة لدينه".**

نسبة 32.2% رجال و 24% نساء، هي فئة ترى أن الغير ملتزمين بصلاتهم لا يعتبر ذلك أن هذا الشخص غير مسلم أو خارج عن الهوية الإسلام، فهذا ما عبر عنه احد المبحوثين فقال **" أنا لا اعتبر الإنسان الذي لا يؤدي الصلاة خارج ن الهوية الإسلامية و إنما اعتبره إنسان ناقص أو مسلم عاص في نفس الوقت".**

أما بالنسبة للممارسة الصلاة أيضا، فقد تم دراسة جوانب أخرى مثلا التأثير و التأثر. تأثير العائلة بصفة عامة من ناحية وجوب تأدية الصلاة.

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| لا احد | / | / | / | / |
| الأب | 22 | %15.4 | 23 | %13.8 |
| الأم | 27 | %18.9 | 20 | %12 |
| المسجد | 9 | %6.3 | 6 | %3.6 |
| المدرسة | 6 | %4.2 | 4 | %2.4 |
| الأصدقاء | 4 | %2.8 | 6 | %3.6 |
| الزوج (الزوجة) | 2 | %1.4 | 1 | %0.6 |
| دون إجابة | / | / | / | / |

**الجدول رقم (14): أول شخص حثكم على الصلاة**

حسب ما هو ملاحظ في الجدول، فقد احتلت الأم المرتبة الأولى من حيث تأثيرها على الأولاد لتأدية الصلاة، و ذلك بنسبة 18.9% رجال و 12% نساء، يليها الأب في الدرجة الثانية بنسبة 15.4 % رجال و 13.8%. أما النسب الأخرى فقد توزعت بين مؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى.

إذن يمكن أن نستنتج أن للأم دور كبير في تلقين أبناءها كل أساليب التنشئة الاجتماعية و الدينية، لأنها مقارنة مع الأب فهي الأكثر قرب و كذا الأكثر تعاملا مع أبنائها، و ذلك بحكم المسؤولية التي تحس بها كفرد داخل أسرتها و اتجاه أبناءها لكن هذا لا ينقص من دور الأب من هذه الناحية. فالمرأة المتزوجة نجدها قد تلقنت أو تعلمت الصلاة داخل الأسرة الأصلية، أي من الأولياء، و ليس داخل أسرة التوجه،أي عائلة الزوج أو الزوج في بعض الأحيان.

هذا ما يبين إن ارتفاع دائرة العلاقات العائلية يؤكد أن التنشئة الدينية لها دور فعال داخل الحقل الأسري، و مدى حرص الأولياء على تلقين مبادئ الدين لأبنائهم و الحرص على مراقبتهم في هذا السلوك. و نجد أيضا أن الأولياء يرغمون أبنائهم على أداء الصلاة إن لم يكونوا من مؤديها أو من غير المنتظمين في أدائها فبلغت النتائج حسب الجدول التالي:

| الإجابة | الرجال | | النساء | |
|---|---|---|---|---|
| لا | 48 | % 33.6 | 46 | % 27.6 |
| نعم | 14 | % 9.8 | 19 | % 11.4 |
| دون إجابة | 8 | % 5.6 | 5 | % 3 |

**الجدول رقم (15) : إرغام الأبناء على أداء الصلاة.**

يتبين من الجدول التالي إن نسبة 33.6 % رجال و 27.6 % نساء يرغمون أبنائهم على أداء الصلاة،لأنهم يرون في ذلك من مسؤوليتهم الكاملة، لان الإسلام أمر الأولياء بفرض الصلاة على أولادهم إن لم يكونوا من ممارسيها، و يجب على الموقف أن يكون صارما دون أي جدال أو نقاش. أما نسبة 9.8 % رجال ، 11.4 % نساء، ترى هذه الفئة أن الأبناء مسئولين عن تصرفاتهم، و مستواهم العلمي و الثقافي يجدر بهم أن يميزوا بين الحلال و الحرام. فهم يوجهون و ينصحون لكن لا يجبرون احد على ذلك بل يرغبونهم و يحببونهم فيها.

**5- قراءة القرآن الكريم:**

تعد قراءة القرآن الكريم أيضا من الممارسات الدينية التي يقوم بها كل مسلم، فلا تخلو أي أسرة جزائرية مسلمة من تواجد نسخة أو نسختين أو أكثر من المصحف الشريف.

| **الإجابة** | **رجال** | | **نساء** | |
|---|---|---|---|---|
| مرتين | 14 | % 9.8 | 24 | % 14.4 |
| ثلاث مرات | 16 | % 11.2 | 22 | % 13.2 |
| أكثر | 32 | % 22.4 | 8 | % 4.8 |
| و لا مرة | 8 | % 5.6 | 6 | % 3.6 |

**الجدول رقم (16): الإطلاع على المصحف الشريف و قراءة القران**

فالملاحظ من النسب المؤية أن الإطلاع على المصحف الشريف بصفة عامة هي نسبة لا باس بها سواء كان الإطلاع مرتين فأكثر أما عدم المطلعين عليه فنجد هذه النسبة تنخفض مقارنة بالنسب الأولى 5.6 % رجال ، 3.6 % نساء.

فإطلاع أفراد العينة على المصحف إنما يدل على حرص أفراد العينة على قراءة المصحف الشريف، فيقول: **" المسلم الحقيقي يجب أن لا يهجر القران بل يجب عليه قراءته و ترتيله و التمعن في آياته و سوره"** و يقول أخر**:" واجب على كل مسلم و مسلمة قراءة القران ".**

فنجد أن أفراد العينة تقوم بقراءة القران الكريم في أوقات معينة، كالصلاة، أو حتى في المناسبات الدينية أو حتى في أوقات الفراغ، و ذلك رغبة منهم في عدم هجره .
حيث نجد أن بعضهم يحاول جهده حفظ بعض السور و الأحزاب ( أنظر الجدول رقم 16 أعلاه الخاص بحفظ القران و عدد مرات الإطلاع عليه).

## ثانيا: الممارسات الموسمية

إن كل هذه الممارسات التي سوف نتناولها الآن هي ممارسات دينية موسمية تكشف عن طبيعتها الدينية و إن كان ذلك الإشكال متفاوت و مختلف، فهي تحتل بالنسبة لمبحوثينا القيمة الدينية نفسها. أما فيما يتعلق بحجم و كثافة الإقبال على هذه الممارسات فهو أمر تتداخل في تحديده عدة عوامل حاولنا قدر الإمكان رصدها و القيام بتحليلها.

### أ- عيد المولد النبوي الشريف:

يحل هذا العيد الذي ذكرى ميلاد النبي محمد (صلى الله عليه و سلم)، يوم الثاني عشر من ربيع الأول ثالث شهور السنة الهجرية، و بغض النظر على الوضعية الثيولوجية لهذا الاحتفال داخل المنظومة الإسلامية، على اعتبار أنه ليس فرضا و لا سنة و إنما مجرد تقليد[1] ، فالمجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات المسلمة يولي أهمية كبيرة لهذا العيد تتمثل في كل مظاهر و أجواء الاحتفال و البهجة التي تعم خلال هذا اليوم.

يعتبر مبحوثينا هذا اليوم هو يوم مباركا و خاصا، حيث يقم أفراد المجتمع بتدابير خاصة بهذا الاحتفال، منه إعداد أنواع معينة من الطعام ، أما في ختام هذا الاحتفال فيقوم الرجال بالاجتماع في المساجد، أين يرتلون القران و كذا الأناشيد الدينية أي يقام حفل ديني تخليدا لذكر النبي (صلى الله عليه و سلم) شفيع المسلمين ساعة القيامة، و كذا تتم في هذا اليوم في المسجد حلقات الذكر.

(1) من المعلوم أن النبي محمد (صلى الله عليه و سلم) لم يدع في حياته إلى الاحتفال بيوم مولده و لم يوص به بعد مماته، و إنما هو تقليد إسلامي يعتبر بعض الفقهاء بدعة ، و إن كانت حميدة. بينما يرى عموم المسلمين فيها عيدا لا يختلف في شيء عن باقي الأعياد الإسلامية الأخرى، و لا شك أن بهذا الاعتبار دلالة أنثروبلوجية عميقة تتجاوز الإطار الديني الإسلامي.

حيث نجد أن نسبة 5.6 % رجال، 3.6 % نساء [1]، ترى أن الاحتفال بالمولد النبوي الشريف يغدوا أمرا في غاية الأهمية. حيث يبدو من خلال هذا كله، أنّ الاحتفال بعيد المولد في سياق مجتمع الدراسة، أمرا طبيعيا و طقسا خاليا من كل المركبات الأسطورية.

فإن يوم مولد الرسول (صلى الله عليه و سلم) يغدو تبعا لهذا المعنى موسم من الموسم. لكن لأنه إذا ما رجعنا إلى حكم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف،فإن جوازه **غير** وارد في السنة الشريفة أو حتى القرآن العظيم، فهي تعتبر بدعة من البدع المحدثة في الدين [*] .

**ب- رمضان و عيد الفطر:**

يعتبر شهر رمضان و هو تاسع شهور السنة الهجرية، و هو الشهر الأكثر قدسية عند مبحوثينا، و الشعيرة الجماعية الأكثر كثافة على مستوى الممارسة. و يبدوا ذلك واضحا من خلال استعداد الناس الروحي و المادي لاستقبال هذا الشهر المقدس، فمثلا نجد في هذا الشهر أن المدمنون على الخمر ينقطعون عن شرابها بمجرد حلول شهر شعبان، أما المدخنين فلا ينقطعون عنه إلا خلال فترات الإمساك. فالصوم في شهر رمضان لا يعني الإمساك عن الشراب و الأكل، بل هو شهر التوبة و العزوف عن كل المعاصي قدر الإمكان. و رغم أن بعض الجزائريات لا يرتدين الحجاب الشرعي، إلا أنهن يعكفن خلال هذا الشهر على لبس المستور و التحلي بالحشمة.

[1]- أنظر الجدول الخاص بالممارسات الدينية رقم (09)، ص 108.
[*]- لقد ورد في مصادر عدة أنّ الرسول (ص) لم يحتفل بهذا اليوم و حتى الخلفاء الراشدين و لا غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم.

فشهر رمضان هو شهر يشكل لعدد كبير من الناس مناسبة تحفزهم على المداومة على ممارسة الصلاة اليومية و الالتزام بأدائها في أوقات محددة، سواء بالنسبة لهم القيام بها. إذ نلاحظ من خلال عينة الدراسة أنّ شبه المقبلين على صلاة التراويح خلال شهر رمضان بحسب نتائج الجدول التالي:

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| كل رمضان | 52 | % 36.4 | 38 | % 22.8 |
| الأيام الأخيرة من هذا الشهر | 11 | % 7.7 | 12 | % 7.2 |
| أحيانا | 7 | % 4.9 | 6 | % 3.6 |
| أبدا | / | / | 04 | % 2.4 |

**الجدول رقم (17): تأدية صلاة التراويح**

من خلال الجدول نلاحظ أنّ نسبة 36.4 %رجال و 22.8% نساء يقبلون على صلاة الترويح خلال شهر رمضان. و ما نلاحظه أنّ نسبة المقبلين على هذه الممارسة الدينية ترتفع عند الرجال أكثر منها عند النساء. فخلال الشهر نلاحظ امتلاء المساجد عن آخرها بالمصلين ، حيث يضطر أحيانا نصف المصلين للمشاركة في الصلاة في فناءات المساجد الخارجية.

أما نسبة 7.7 %رجال و 7.2 %نساء يزاول هذه الصلاة في الأيام الأخيرة من هذا الشهر.

و علاوة على هذا الحماس الديني، يبذل المجتمع الجزائري قصارى جهده لتوفير قدر إضافي من المال لمواجهة تكاليف هذا الشهر، إذ نجد أنّ معظم الناس تحرص على أن تكون موائد إفطارها مليئة بألذ الأطباق و أجود المأكولات.

إذن ففترة الصيام التي تمتد كما هو معلوم بين طلوع الفجر و غروب الشمس، بمثابة طقس مرور على اعتبار أنّ الجسد يمر من حالة الجوع و العطش خلال لامساك، إلى حالة النشوة بالارتواء و الإشباع عند الإفطار إذن فالصوم هو محاولة لتجاوز ما هو دنيوي و الارتقاء إلى ما هو أخروي، فهو تطهير لكل الآثام.

و يرمز الصيام أيضا عند المجتمع الجزائري إلى قدرة الإنسان على التحكم في طبيعة حياته و ضبطها، وفقا لقواعد السلوك التي فرضها الله على عباده.

فشعيرة الصيام هي الأكثر كثافة مقارنة مع باقي الفرائض الدينية الأخرى في إظهار قدرة الإنسان على ضبط طبيعة البشرية، مما يجعل المرضى و كبار السن و النساء اللواتي لهن أعذار شرعية يمتنعون عن عدم الصيام على الرغم من الترخيص الشرعي الواضح و الصريح، الذي يعفيهم من أداء هذه الفريضة الدينية. و الأطفال الغير بالغين الذين ليسوا مجبرين على الصيام، يقبلون على ممارسة بضعة أيام بتشجيع من آبائهم و محيطهم الاجتماعي، ذلك أن القيام بهذه الشعيرة يعتبر بالنسبة للناس وسيلة يتميز بها الأفراد المتميّزون بالعقل عن ناقصي العقل، فالصوم ممارسة ذات منافع صحية كثيرة.

أما عشية 29 من شهر رمضان يترقب الجزائريين و الأمم المسلمة بصفة عامة، الإعلان عن العيد إذا ما ثبت ظهور الهلال (*).

(*) التقويم الهجري يعتمد على المراحل القمرية و ينجم عن ذلك أنّ الناس لا يعرفون قبيل ذلك بساعات في أي وقت من الزمن الكوني سيأتي هذا العيد صبيحة 29 أو 30.

## ج- الحج إلى البقاع المقدسة:

يحدد توقيت الحج بين شهري شوال و ذي الحجة، هذا التوقيت الذي يتبع للتقويم الزمني الهجري، و هو تقويم يعتمد، كما هو معلوم، على المراحل القمرية مما يجعل توقيت الشعائر الإسلامية الموسمية خارج نظام تعاقب الفصول المناخية، إذ تقطع هذه الشعائر دورة زمنية تبلغ ثلاثين سنة لعبور مجموع فصول السنة المناخية. و يعتبر الحج إلى مكة و زيارة المدينة المنورة فريضة دينية على كل مسلم يشترط الاستطاعة (سواء كانت المادية أو البدنية).

و قد عبر جميع أفراد عينية الدراسة على رغبتهم العارمة في القيام بهذه الشعيرة الدينية، بيد أن بعد المسافة التي تفصل بين الجزائر و السعودية، حيث توجد هذه المزارات المقدسة، و ارتفاع تكاليف السفر بالطائرة التي تجعل هذا الانجاز الديني حكما على أقلية من ميسوري الحال، إذ لا يتعدى عدد الأفراد الذين قاموا بهذه الشعيرة المقدسة في مجموع أفراد العينة التي كان (130 المجموع الكلّي)، فقد كانت 17 فرد 10 منهم نساء و الباقي رجال كما يبين الجدول التالي:

| الإجابة | الرجال | | النساء | |
|---|---|---|---|---|
| لا | 17 | %11.9 | 10 | % 6 |
| نعم | 44 | % 30.8 | 46 | % 27.6 |
| دون إجابة | 9 | % 6.3 | 43 | % 2.4 |

**الجدول رقم (18): زيارة البقاع المقدسة**

و يرتبط القيام بشعيرة الحج وسط مبحوثينا بنوع من الوجاهة الاجتماعية، إذ يحرص الأفراد الذين يخضعون بوضع متميز داخل التراتب الاجتماعي السائد، أن يضاف إلى اسمهم لقب الحاج أو الحاجة، هذا اللقب الذي يعد عنوانا من عناوين الجاه و الرفاه و يبعث على الاحترام و التقدير.

و يصعب هذه الممارسة على قلتها، لمجتمع الدراسة مجموعة من الطقوس يبدو لنا من الضروري الإشارة إليها و لو بشكل قصير و موجز. فقبيل حلول موعد السفر إلى الديار المقدسة تقتني العادة السائدة أن يقيم هذا الحاج أو الحاجة حفلا يودع من خلاله أقاربه و أصدقاءه و جيرانه، يحيه الطلبة و المادحون بقراءة عدة سور من القرآن الكريم و بإنشاد المدائح النبوية، و تذبح لهذا الحفل بالضرورة رؤوس من الغنم أو من البقر بحسب المقدرة و تقدم للحاضرين، حيث يتمنون له حجا مبرور و السعي المشكور و العودة السليمة إلى الديار. و في يوم السفر الموعود يلبس الشخص المقبل على أداء فريضة الحج الملابس بيضاء جديدة لم يسبق له ارتدائها (و كأنه يوم عيد). و يخرج من بيته وسط زغاريد و فرحة تعم السكان، التي تصدح بالصلاة على رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ، حيث يرافق هذا الأخير من الناس أهله و أحبائه و أصدقائه إلى المطار و عند عودته (إن شاء الله) سوف يلقى نفس الموكب في استقباله، ويزداد هذا الطقس كثافة عند وصول الموكب إلى بيت الحاج أو الحاجة. و من هنا فإن لقب الحاج يلازم اسم صاحبه الذي يزيده وجاهة و وقار و كذا يضيف لصاحبه قوة رمزية.

## د- عيد الأضحى:

يمثل عيد الأضحى، كما هو متعارف عليه في المجتمع الجزائري **"العيد الكبير"** مكانة و أهمية كبيرة لدى جميع أفراد المجتمع. و يحل هذا العيد يوم العاشر من ذي الحجة آخر الشهور الهجرية و أكثرها قداسة، إذ يتم خلاله الحج إلى بيت الله الحرام، و يقام فيه يوم النحر، الذي يعتبره الإسلام سنة مؤكدة يؤديها المسلمين في جميع أنحاء المعمورة و تستحضر هذه التضحية الدموية عند المسلمين قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، الذي قبل أن يضحي بابنه إسماعيل و ذلك استجابة إلى أوامر الله و ذلك عن طريق الرؤية. يقوم الأب أو أحد الأبناء الراشدين، حيث يتم توجيه الضحية صوب القبلة و يذبح بيده اليمنى في حركة سريعة و كذا دقيقة (*).

| **الإجابة** | **رجال** | | **نساء** | |
|---|---|---|---|---|
| عيد ديني | 37 | %25.9 | 30 | % 18 |
| عيد و واجب اجتماعي | 32 | % 22.4 | 27 | % 16.2 |
| | / | / | / | / |
| دون إجابة | 1 | %0.7 | 3 | %1.8 |

**الجدول رقم (19): عيد الأضحى في المجتمع**

(*) حول استعمال اليد اليمنى في عملية النحر أنظر على يبل المثال لا الحصر:
Hertz.R :Sociologie religieuse et Folklore. PUF p 92

نلاحظ من خلال نتائج الجدول أنّ 25.9% رجال و 18 % نساء، ترى أن العيد الأضحى هو عيد ديني، أي مناسبة دينية، في حين نجد مقابل ذلك نسبة 22.4 % رجال و 16.2 % نساء، ترى أن عيد الأضحى هو عيد و واجب اجتماعي يجب المحافظة عليه. حيث أننا نستخلص من هذا دلالات عدة منها المساعدة الاجتماعية على سبيل المثال، حيث يقول أحد المبحوثين **" العيد الكبير هو رحمة للفقير"**.

إن هذه الأضحية تتم باسم و لفائدة الجماعة، حتى و إن اتخذت شكلا فرديا في انجازها، كما أنّ هذا الطقس يكشف بوضوح عن طبيعته الدينية الإسلامية من خلال ما سبق ذكره وتبيانه، فان هذا لا يعني أنها لا تخضع للقواعد الأنثروبلوجية العامة للتضحية كما يعرفها **مارسل موس** (M.Mauss): **" هي كل ممارسة تقتضي نحر حيوان ما وفق طقوس و قواعد دقيقة و محددة تضفي دائما طابعا قدسيا على الأشياء و الأحداث التي تنجز من اجلها، و هي عملية و تحرر بالضرورة طاقة قدسية تعادل قدسية الحزن الحدث المضحى أجله" (1).**

كما يرى المبحوثين أن عيد الأضحى ليس بالعادة الاجتماعية، بل هو الواجب و إن لم يصل إلى مستوى العرض لكنه يعتبر من السنة المؤكدة.

أما عن الاحتفال بهذه المناسبة نجد أن نسبة كبيرة من أفراد العينة يقومون بهذه الأضحية في هذا اليوم.

(1) Mauss.M, les fonction Sociales du sacré .Ed Minuit 1968 p 203..

نجد في المجتمع الجزائري توحد متمثل في حرص معظم الأسر الجزائرية (حتى المعوزة منها)، على التضحية حتى لو تعدى ثمن الأضحية القدرات الشهرية للمضحين أو حتى الدخل الشهري. و السؤال الذي يطرح نفسه هو ما الذي يجعل مبحوثينا يحرصون على أداء هذه الشعيرة بهذه الكثافة؟

لا شك أنّ هذا السؤال يجد جوابه بالضرورة ضمن هذه العناصر الطقوسية التي وضعناها سابقا(1).

و تضحية هذا العيد عبارة عن روح يتم تحريرها عن طريق النحر، كما أن الاجتماع حول موائد الأكل (أكل لحم الأضحية) داخل الأسرة الواحدة أو بين الأسر و كذا تبادل الزيارات بين الأفراد، يعتبر من تبعات هذه الأضحية التي تؤدي بالضرورة حسب R.Girard إلى التحام الجماعة و تمتين الروابط و تفريغ العنف الكامن داخلها، هذا العنف الذي يهدد استمرارية وحدتها و استقرارها، فالتضحية مكون رئيسيي من المكونات الأساسية للمجتمعات البشرية و كل الثقافات، حسب هذا الباحث الأنثروبلوجي، هي منتوج لعنف أصلي تم تجاوزه عن طريق سن طقوس التضحية (2) .

أما عن من يتكفل بشراء الأضحية، فقد وردت في معظم إجابات العينة أن الأب هو من يقوم بشراء الأضحية، بما أنه رب الأسرة، حتى أن الأم في معظم الأحيان تساعد الزوج في شراء هذه الأضحية بحكم عملها الأجور، و كذلك في بعض الأحيان يقوم الأبناء بشراء الأضحية ما داموا يعيشون تحت سقف و لو مع أوليائهم.

---

(1) تنطوي عملية النحر كافة الثقافات البشرية على بعد قدسي أنظر بهذا الصدد:
G.Bataille, théorie de la religion Gallimard 1973 , P 59

(2) Girard. G, la violence et le sacré paris, 1972 p 144

إذن يعتبر عيد الأضحى، مناسبة يتقرب بها الفرد بأضحية إلى الله عز وجل، فالعبرة ليست في الأضحية بل في الأجر و الثواب (لكن هذا إذا ما أحسن شروطها و استوفاها).

**3- الممارسات الظرفية:**

إن الطقوس التي سوف نستعرضها هنا هي عبارة عن ممارسات ظرفية، ترتبط بظروف و مواقف محددة تستدعي اللجوء إليها. يشترك في خاصية أساسية وجد مهمة، و هي أنها تؤدي وظيفة الترياق ضدّ القلق و التوتر الذي ينتاب مؤديها أو المعنيين بها.

كما أن درجات و طبيعة هذا القلق تختلف باختلاف هذه الممارسات، فإن الطمأنينة المنشودة من ورائها تتفاوت حسب الحالات.

**أ- زيارة الأضرحة:**

تعتبر زيارة الأضرحة ممارسة دينية انتشرت و عرفت بها معظم مجتمعات المغرب العربي، على الرغم من الخطاب الفقهي المناوئ لها. الذي يرى فيها **"بدعة"** تمس جوهر التوحيد الديني للإسلام [(1)] .

(1) لا يعترف الفقهاء و المسلمون عموما بشرعية التقاليد الدينية الإسلامية التي لم ترد في المصادر الدينية الرئيسية المدونة و المكتوبة أنظر:

Gellnae. E , les traits distinctifs de l'état musulman ,revue international des sciences sociales .vo/32. 1980 p 38.

حيث تشكل هذه الأضرحة مؤسسة دينية قائمة بذاتها و يتمحور الضريح، كمؤسسة حول قبر الولي الدفين، إذ تعتبر الأضرحة في الغالب الاسم لقبور الأولياء و الصلحاء و السادة و كلها أسماء متعددة لمعنى واحد يعتقد أنهم أشخاص يمتلكون القدرة على جلب الخير و دفع الشر. و ذلك بفضل ما لديهم من كرمات و بركات، اكتسبوها بفعل تقربهم من الحضرة الإلهية خلال زمن بعيد (ليس بالضرورة له سياق تاريخي محدد)، أصبحت لهم فيه القدرة على التوسط بين الإله و البشر لقضاء حاجات السائلين.

و لم تنقطع صلتهم بهذا العالم و أقسامه فالأولياء يظلمون أحياء (في المعتقد الشعبي)، و يواصلون التدخل و التوسط عند الله لقاصديهم من الناس. و يحرص مسيرو الأضرحة أي أحفاد الوالي الذين يعيشون من رأسماله الرمزي، على إشاعة قدرات جدهم في انجاز المعجزات و ينتسبون إليه كل المنجزات التي تساير متطلبات العصر و تستجيب لرغبات الزوار، و يساهم الخدام و المريدون هم أيضا في تدعيم الرأسمال الرمزي (*).

إذا المقصود به هنا، هو مجموع الممارسات المتعلقة بالجانب الشعبي (الطقوسي) للطرق الصوفية، بالإضافة إلى ممارسات أخرى كالمواسم، كاحترام و زيارة الأولياء، كما سبق الذكر و التبرك بهم و كذا زيارة العرافة و ممارسة الرقية ... إلخ. لا تزال كل هذه الممارسات تشكل هذه قنوات للتنشئة الدينية للفئات الشعبية في الجزائر.

(*) هذا ما يعتبر نوع من الأدب الشفوي المستمر و المتجدد يخص كل الأولياء.

فقد أبرزت الدراسات السوسيلوجية و الانثروبلوجية المتصلة بالدين الخاصية الاحتفالية التي يتسم بها الدين الشعبي.فقد اعتبره **إزامبير (F.Isambert)** دينا احتفاليا، و اعتبر الحفل أحد مكوناته الأساسية، و بفعل هذه الخاصية الاحتفالية اتسم الدين الشعبي في نظره بالمرح و التلقائية و الإبداع الجماعي، و بالقدرة على تلبية حاجيات عاطفية نفسية و على التعبير عن رغبة الأفراد في ربط العلاقة المباشرة مع المقدس [(1)] إذن فقد شكل التدّين الشعبي موضوعا للعديد من الدراسات الأكاديمية، لن نخوض في هذا المقام و نكتفي بعرض النتائج.

فعن علاقة الدين الإسلامي و زيارة الأضرحة و التبرك بالأولياء الصالحين و ردت النتائج كمايلي:

| **الإجابة** | **الرجال** | | **النساء** | |
|---|---|---|---|---|
| لا | 10 | % 7 | 10 | % 6 |
| نعم | 58 | % 40.6 | 50 | %30 |
| دون إجابة | 2 | % 1.4 | / | / |

الجدول رقم (20): **زيارة الأضرحة و التبرك بالأولياء**

نجد أنّ نسبة 7 % رجال، 6 % نساء، ترى أنّ زيارة الأضرحة و التبرك بأوليائها تعد من أصول الدين، في حين نجد أنّ هذه نسبة 40.6 % رجال و 30% نساء، ترى هذه الفئة أنّ هذه الطقوس لا تمت للإسلام بصلة، و هي عبارة عن خرافات يجب على كل مسلم تفاديها.

(1) Isambert, fa , les sens du sacré p 13.

أما عن إقامة هذه الطقوس في السابق فقد أجاب المبحوثين حسب ما نلاحظه من نتائج الجدول:

| الإجابة | الرجال | | النساء | |
|---|---|---|---|---|
| لا | 14 | % 9.8 | 28 | % 16.8 |
| نعم | 54 | % 37.8 | 34 | % 20.4 |
| دون إجابة | 2 | % 1.4 | / | / |

**الجدول رقم (21): الزيارة و التبرك بالأولياء الصالحين**

كما سبق الذكر أن زيارة الأولياء الصالحين ظاهرة احتلت مكانة رئيسية و مهمة في السابق، و ذلك في منظور الإسلام الشعبي لدى الجزائريين، و لكن هل بقيت هذه الممارسة على ما كانت عليه أم أنها تعرضت إلى عدة تغيرات؟

تبين نتائج الجدول التالي أن نسبة 37.8 % رجال و 20.4 % نساء، كانت تمارس هذه الطقوس باعتبارها كانت ظاهرة جد منتشرة في ذلك الوقت (في السابق)، لكن مقابل ذلك نجد أنّ نسبة 9.8 % رجال و 16.8 % نساء، لم تمارس هذه الزيارات، ذلك لأنها لم تؤمن بهذه الأمور باعتبارها مجرد تصرفات تدل على مدى التخلف. و كذا بالنسبة لديهم لم يره أي شيء من هذه الممارسات في الدين الإسلامي، فهي بالنسبة لمبحوثينا بعيدة كل البعد عن ما هو إسلامي.

لقد أثرت التحولات السياسية و الاجتماعية و العمرانية و الثقافية و كذا الاقتصادية في وضع الدين داخل المجتمع و التمثيلات الدينية الشعبية، فالتعليم بما نشره من قيم جديدة و أفكار حديثة و بما أحداث من حراك اجتماعي و بما ترتب عليه من تحولات في النظام الوظائف و المهن، قد حدّ من نفوذ المعتقدات الشعبية، و غير من المتخيل التقليدي، فتراجع الاعتقاد في قدرة الصلحاء و الأولياء و سائر محترفي التنبؤ، على التأثير في الأحداث و بذلك تقلصت هذه الممارسات الطقوسية المرتبطة بهذا الاعتقاد.

و من جهة أخرى نجد أن نظام المهن و الوظائف الجديدة استقطب كثيرا من الجهد و الوقت، فغير بذلك أشكال التدّين حتى كادت تنحصر في الممارسات التعبدية الرسمية. و همش أشكال التدّين الشعبي و طقوسه. و نشأت بفعل هذا النظام مؤسسات و نوادي، خلقت أشكال تضامن حلت محل التضامن التقليدي الذي يتيح الاشتراك في المعتقد و الطقس، و فقدت هذه المعتقدات إحدى الوظائف التي كانت تبرزها في نظر أصحابها. و هكذا أثرت هذه العوامل جميعها في المعتقدات الشعبية و فيما يرتبط بها من ممارسات طقسية.

فعلى مستوى الأشكال زالت بعض الطقوس المرتبطة بالزوايا بشكل ملاحظ فلم تعد الزيارة **مثلا:** طقسا ثابتا من طقوس العبور (يصاحب الولادة، قص الشعر لدى المولود، الختان، الزواج)، و هي في حال تشبث بعض الأفراد بهذه الزيارة، فإن دلالتها الرمزية بالنسبة إلى من يمارسها باتت مختلفة عن دلالتها الأصيلة. فهي لم تعد من الطقوس التي تعتقد بواسطتها الصلة بين المقدس و الولي، فهذه الطقوس كثيرا ما يفرضها جيل الآباء على الجيل الجديد اقتداء بالسلف، من دون أن يكون هذا الجيل مقتنعا دائما بدلالاتها الرمزية.

هناك أيضا محددات ديموغرافية أخرى غير الجيل أو السن على العموم هي التي تفسر تلك الممارسات و منها المستوى التعليمي و الجنس، حيث تبين في بحث ميداني أقيم (1) أنه بشكل عام ذوي المستوى التعليمي العالي أقل ممارسة لطقوس الدين الشعبي مع الإشارة أن هذا ينطبق على النساء حيث نجدهن أكثر ترددا على زيارة الأضرحة و بيوت العرفات أو الشوفات، و هذا مهما كان مستواهم التعليمي .

إذن، لم تكن المدرسة العصرية بالنسبة للدولة الوطنية الجزائرية **"أداة تعييد المؤسسة التربوية التقليدية"** فحسب، بل كانت مع ذلك قناة تتولى عبرها نشر ثقافة جديدة قادرة على مقاومة القديم رموزا و أفكارا و نماذج قيمية و سلوكية و ما كان ذلك ليتحقق من دون أن تشكك في جدوى الهياكل الاجتماعية و الاقتصادية القديمة بوضعها موضع تساؤل عبر قوة و كثافة ما تنشره من المعارف و الرموز و المثل (2).

و من المعتقدات الأخرى التي نجدها راسخة في المخلية الشعبية الجزائرية، مثلا أو بالأحرى الإيمان بوجود العين الشريرة ، و الجن و السر، فنجد أنّ كل أفراد العينة، تؤمن بوجود هذه الأمور الثلاثة و ذلك دون أي تفاوت في النسب يذكر.

يبقى الاعتقاد في الجن و العين و السحر أهم البقايا الوثنية داخل المعيش الديني الجزائرية، فالمعتقدات المتعلقة بالجن و الممارسات المرتبطة بها عند الجزائريين، تنحدر بشكل عام من أصل وثني و إسلامي (3).

---

(1) بحث شارك فيه مجموعة من الباحثين من العلوم الاجتماعية من جامعة وهران مع باحثين من تونس و المغرب و و.م.أ، و كان بإشراف فني و إداري من المعهد الأمريكي للدراسات المغاربية (AIMS) و كان بعنوان التغيرات الديمغرافية و الاجتماعية في المغرب الاجتماعي (1995 -1996).

(2) Bouhdiba.A, culture et société .op.cit 198 p 223.

(3) Edward Westermark, les survivances dans la civilisation mahométane .payot .paris 1935.p20.

فالاعتقاد العربي القديم في الجن تمت المحافظة عليه من طرف الدين الجديد، أما الاعتياد في العين الشريرة فهذا الأخير يتكون عموما من فكرتين، **الأولى،** طريقة النظر التي تدل أن العين حاملة للمتنيات العدائية. و **الثانية** تكمن في تلك الطاقة المؤذية التي تصدر عن العين دون إرادتها.

و الاحتماء من أذى العين ابتكرت طرق و وسائل كالرسم و الصياغة و النحت و الطرز...، و هذه الوسائل تسمى بالوقائيات. حيث تهدف بالأساس إلى الاحتماء من كل القوى و كذا العين الشريرة التي تتربص بالناس لإيقاع بهم عن قصد أو غير قصد، و بالأخص في ظروف ضعفهم. و تتخذ هذه الوقائيات أشكال مختلفة ، كالعين الزرقاء، الودعة أو اليد (الخامسة)[(1)].

ففي المجتمع الجزائري هذه الممارسات بالنسبة إليهم، عبارة عن ممارسات وقائية ضدّ أخطار العين الشريرة و تربصات الجن و أعمال السحر المقصودة.

أما عن السحر، فهو طقس يقوم به سحرة محترفون داخل أماكن بعيدة عن الأعين يحاولون قراءة المستقبل و التنبؤ بالغيب، علم الأبراج، و كذا العرافة و التنجيم، و يلجأ الناس لهذا النوع من الأشخاص المنجمين نشاطا للطمأنينة و طرد القلق.

---

(1) تعتبر هذه الوقائيات من وجهة نظر بعض الانثرويلوجيين سحرا وقائيا يدخل في دائرة البحر الأبيض، في هذا الصدد أنظر:
René Alleou et Roger Bastide Magie in Encgclopedia universitaire corpus 11.paris 1985.p 473.

و تعتبر هذه الممارسة السحرية من منظور مبحوثينا، تصرفات معيبة من الناحية الدينية بيد أنهم يعتقدون و يؤمنون بي فعاليتها و يخشون الوقوع ضحاياها. و تبقى هذه الممارسة سواء كانت ممارسات دينية أو سحرية حافلة بالعديد من الدلالات التي لا يكون بوسع الباحث دائما اكتشافها جميعها و هي دلالات ترتبط في غالب الأحيان بالتوترات الملازمة للحياة الاجتماعية للإنسان(1) .

إذن إن ابرز مظاهر التحوّل الذي عرفته الجزائر بخصوص الإسلام الشعبي، لا يمثل دليلا قاطعا على إنزياح المقدس و الدنيوي، إنزياحا كاملا من المجال الثقافي الذهني و لا علامة على أنّ البنى الذهنية و النفسية و المتخيل الجمعي قد قطعت صلتها بالمنظومة الدينية، فقد غادرت فئات عديدة فضاء الزاوية و زيارة الأضرحة و الأولياء الصالحين لا محالة. إلاّ أنّ متخيلها و تمثلاتها لم يغادرها تماما، بل يتظاهرون بإنكار ممارسة تلك الطقوس و الاعتقاد في جدواها، بينما هم يمارسونها خفية و يتحرجون من الإعلان أو الاعتراف في جدواها.

إننا نميل إلى اعتبار أنّ ما حصل من التغيرات و التحوّلات التي مست جوانب عدّة ، بما في ذلك العقائد و الفضاءات، إلا أنّه لم ينزح تماما كل أشكال التدّين الشعبي و لم يدفعه إلى الانسحاب جذريا من المعيش اليومي للأفراد و من تمثلاتهم و لم يفقده كل فاعليته في تأطير الناس و في تشكيل تصوراتهم لذواتهم و للعالم من حولهم. فتظل العقائد الشعبية كامنة في الذوات الفردية و تعاش بأشكال تختلف باختلاف التجارب الدينية.

(1) Mauss. M, Manuel d’ethnographie, petite bibliothèque, payot 1971, p 239.

## ب- الختان:

يختلف الباحثون حول أصل الختان، فمنهم من يرجحه إلى الفراعنة [*] ، و منهم من يرى فيه طقسا يهوديا بامتياز بدليل وروده بشكل واضح في نص التوراة، حيث أمر الله نبيه إبراهيم بختان نفسه، بحجر الصوان و هو في الثمانين من العمر، و منها على ذريته من بعده [1].

و يتسع هذا الاختلاف ليطال حتى كتاب السيرة النبوية الذين لا يتفقون حول الظروف التي ختن فيها الرسول الكريم (صلى الله عليه و سلم)، فمنهم من يرى أنه ختن من طرف الملائكة و هو جنين في بطن أمه، و منهم و هناك من يرى انه ختن بعد ولادته [2].

يرتكز الفقهاء و الذين يقللون من القيمة الدينية للختان من جهة على كون هذه الممارسة كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية قبل مجيء الإسلام، الذي احتواها و أبقى على فوائدها الوقائية، و من جهة أخرى نجد أن الختان من الناحية الفقهية موضع اختلاف و تفاوت حول ضرورته و قيمته الدينية،فإنه بالنسبة لأغلبية الشعوب الإسلامية غير ذلك.
إذ لا تتجاوز الأهمية له من طرف المسلمين القيمة المعطاة له من قبل التعاليم الدينية نفسها، فهو بالنسبة إليهم أحد رموز الأساسية للانتماء للهوية الإسلامية.

(*) يقول المؤرخ الإغريقي الشهير هيرودوت، الذي عاش ما بين 448 و 425 ق.م بخصوص أصل الختان: " القلاشدة (les colchdiens). سكان الساحل الشرقي للبحرالأسود، و المصريون و أهل الحبشة هم الشعوب الوحيدة التي عرفت دوما بممارستها للختان، و يعتبر كل من الفنيقيين و السوريين و الفلسطنين بأنهم أخذوه عن المصريين، كما يقر السوريين الذي استوطنوا هضاب تترمدون لاستعارتهم إياهم من القلادشة، هذه إذن هي الشعوب الوحيدة التي مارست الختان **:" إن الختان بدون شك يبقى ممارسة موغلة في لقدم"** أورده مالك شيل في كتابه:
Histoire de la circoncisons des origines a nos jours, ed, eddif 2éme édition , Casablanca. 1997.

(1) سامي الديب، ختان الذكور و الإناث عند اليهود و المسيحيين و المسلمين، الجدل الديني، رياض الريس للكتب و النشر بيروت، ط 1،

2000 ، ص 37.

(2) Bouhdiba.A, sexualité Maroc .p 102.

و قد أشار بعض الباحثين على الأهمية الكبرى التي يحظى بها الختان عند الشعوب الإسلامية التي أنزلته واقعيا منزلة الفرض الديني، إلى وظيفته الوقائية القائمة على استئصال **"القلفة"**، التي يعتقد أنها تعمل على تجميع الجراثيم تحت الثنية الغشائية للقضيب و بالأخص في المناطق الحارة و المتوسطية [1].

فالبنسبة لمبحوثينا يحتل الطقس الختاني المرتبة الثالثة من حيث الأهمية الدينية و ذلك بنسبة 17.7% بعد طقس الزواج بنسبة 22.4 %، و كذا طقس العيد بنسبة 33.1% ( أنظر الجدول رقم 22، الخاص بالاحتفالات الموسمية و الدينية ، الملاحق ص ).

إذن فالممارسة الطقسية ضرورية للحفاظ على المعتقدات التي تؤسس لوجود الجماعة و تحافظ على تلاحمها، فكل تلك الممارسات و الاحتفالات تخلق جوا يجعل ممكنا و ممتعا العيش معا، كما تعيد تكريس الرباط الاجتماعي في كل مرة بحكم أن الطقس يتكرر باستمرار.

كما تعيد الطقوس إحياء القيم و المبدأ التي تعتبرها المكبح الأخلاقي في أعين أعضاء الجماعة، يقول Maisonneuve عن طريق كل الأدوار ، تظهر الطقوسية على طرفي الطبيعة و الثقافة فهي بذلك تحقق الضبط الاجتماعي و الأخلاقي .و كذلك إشباع الرغبات.

(1) Mark chebl, l’imaginaire arabo-musulman, PUF 1993, P 314.

ففي دراسة حول الطقوس كأفعال مؤسسة يحاول **"بورديو"**، عن طريق بحث كان قد قدمه **"جينب"**، حول طقوس المرور أن يشرح الجانب التمييزي بين من يخضعون للطقس و من لا و لن يخضعوا لأنه، غير معنيين به، أي أنهم ينتمون إلى جماعة أخرى و بالتالي إلى ثقافة أخرى و يعطي مثال: الختان .

- إن مرحلة الخضوع إلى عملية الختان و بعد مرحلة الخضوع لها مختلفان جدا و تحملان دلالات عميقة و مهمة.
- يختلف التمييز بين من ختن و من لم يختن بعد.
- بين المختتون و الغير مختون، و ذلك بطبيعة الحال لأنه ينتمي إلى المجموعة.
- .بين من يختن و من هو ليس معني بالأمر، رغم انتمائه للجماعة و هنا يكون التمييز بين الذكر و الأنثى، و عليه يكرس التمييز الواضح و النهائي بين النوعيين.

و يربط **"بورديو"** كل هذا بشرط مهم جدا، هو أن الطقوسية كفعل لا تنجح إلا إذا ضمنت اعتقاد و إيمان الكل بها، حيث يقول: **"إيمان المجتمع هو الشرط فعالية الطقوسية"[(1)].**

و رغم آراء البعض في وقتنا هذا إلى عدم نفعية الطقوس و إلى أركايكيتها و فلكلوريتها، إلا أن الملاحظ يفهم أنها الطريقة الوحيدة الأكثر جودى في الإبقاء على التضامن و التلاحم الاجتماعيين، و هي إحدى السبل الأكثر إنسانية في تحقيق التواصل بين الناس.

(1) Bourdier. P, les rites come actes d'institution, in actes de la recherches en sciences sociales, 1982.p 109.

# الخـــاتـمــــــــة

من خلال كل ما سبق استعراضه في الفصول السابقة، نخلص إلى ما يلي:

أن الدّين من المنظور السوسيولوجي، هو ظاهرة اجتماعية نظام اجتماعي يمثل عقائد و شعائر ممارسات، يساهم بشكل كبير في بلورة الوحدة الاجتماعية و إنتاج السلوك العام و القيم، تأسس على فكرة المقدس كما أنه يساعد على إيجاد الحلول و التأقلم مع المشاكل. و يرتكز الدين على جانبين، أحدهما ذاتي يتعلق بالحالة النفسية للفرد الذي يدين بفكرة دينية معينة، أما الآخر فهو جانب خارجي يتمثل في جملة الممارسات و المعاملات، أي بالجانب الملحوظ و الملموس من الدين، و هو ما نسميه بــ" **التدّين**".

إنّ التدّين يشمل جميع مظاهر السلوك و النشاط الإنساني الذي يبرز من خلالها الدين إلى العالم الواقعي (معتقدات، عبادات و معاملات)، و الفرق بين **الدّين** و **التدّين** هو أن التدّين شيء نسبي لأنه كسب إنساني تؤثر فيه كل التغيرات و التحولات الاجتماعية التي تمس جميع جوانب حياة الإنسان، بالإضافة إلى مستوى فهم الإنسان لتعاليم في حد ذاته.

أنّ الأسرة تعتبر مؤسسة اجتماعية و نظام اجتماعي، يعتمد في وجوده على عناصر بيولوجية ضرورية. كما أن الثقافة تتدخل في توجيه و تعديل هذه العوامل، بما يتناسب مع طبيعة المجتمع و ظروفه و تحولاته، فالدّين عنصر أساسي في مكونات الثقافة الأسرية.

أنّ الظاهرة الدينية هي ظاهرة إنسانية و اجتماعية لا يمكن تجاوزها أو الاستغناء عنها في أية مقاربة أو دراسة جادة، تهدف لفهم الديناميكية المتحكمة في المجتمع قصد معرفة طبيعة ذلك المجتمع و تحليل أوضاعه.

و ما خلصت إليه الدراسة أيضا، أن المجتمع الجزائري و خاصة الأسرة الجزائرية يعيشان نوع من حالة التوتر و التناقض فيما يتعلق بمسألة التدّين و الالتزام بالقيم الإسلامية. حيث وجدنا الأمور تتجه نحو تناقص في الدور الذي تلعبه القيم و التقاليد الإسلامية و الحياة الاجتماعية، و في المقابل نلتمس انتشار نماذج من السلوك لا تتوافق مع تعاليم الدّين بل تصل إلى حد التناقص، فالتعاليم الإسلامية أصبح لها حضور على المستوى المعرفي النظري فقط، بينما الجانب العملي يسير خلافا لذلك.

- أنّ الأسرة الجزائرية تقوم ببعض الواجبات الدينية المرتبطة أساسا بالعبادات، بينما نجد هذا الدور يقل فيما يخص المعاملات و هذا ما أكدته الدراسة الميدانية حول مسألة تدخل الأولياء في ممارسة طقس الصلاة عند الأبناء. حيث أن نسبة كبيرة من أفراد العينة يرون ضرورة التدخل في إرغام الأبناء على ممارسة هذه الفريضة، في مقابل ذلك نرى تراجع في النسب إذا ما نظرنا إلى مسألة اختيار الشركاء الاجتماعيين (الزوج و الزوجة). فالأسرة أصبحت تتجه نحو إعطاء الحرية للأبناء لاختيار شركاءهم الاجتماعيين.

- أنّ العلاقة التي تربط الأسرة الجزائرية بالدين هي علاقة تتصف بالتكامل و التناقض و أن القيم الدينية الأسرية داخل الأسر الجزائرية المعاصرة، توظف لتحقيق غايات دينية أحيانا و براغماتية أحيانا أخرى، و هذا ما يؤكد صحة الفرضية القائلة أن القيم الأسرية الدينية موظفة توظيفا براغماتيا، و ذلك لإعادة إنتاج نفس العلاقات الاجتماعية، حيث استنتجنا أن الأسر الجزائرية اليوم أصبحت تصنف إلى أصناف تقليدية تحاول دائما إنتاج و إعادة إنتاج نفس العلاقة السائدة داخلها و كذا المحافظة على القيم التقليدية ( لكن النشاط التقليدي هو في تناقض مستمر).

- إنّ الأسرة الجزائرية مازالت تمارس دورها الوظيفي بفاعلية، و على مستوى الجيل الأول بالنسبة للعادات المتبعة فيما يخص الزواج و اختيار الشريك على سبيل المثال لا الحصر، و كذا الصلاة، ... . فقد بينت نتائج الدراسة، أن التوجه التقليدي يتناقص مع تزايد نشاط التوجه المستحدث على مستوى الجيل الثاني، و خاصة بالنسبة لاتخاذ قرار الزواج و تعرف الشركاء على بعضهم البعض، على سبيل المثال لا الحصر.
- إنّ تحول الثقافة الاجتماعية التقليدية في المجتمع الجزائري، جعل من العلاقات بين الرجل و المرأة، و بين الآباء و الأبناء، تتميز بالانتقالية و الازدواجية، أي توجد فيها عناصر تقليدية أخرى حديثة بحكم التغيرات التي حدثت في المجتمع الجزائري.

و هذا ما يؤكد صحة فرضيتنا القائلة أنّ: القيم الأسرية عبارة عن تفاعل بين القيم الثقافية التقليدية و قيم الحداثة المعاصرة.

إن نتائج هذه الدراسة التي قمنا بها، لا تؤخذ على أنها نهائية قطعية و بها يتوقف البحث ، بل هي مفتاح أبحاث مستقبلية لتفتح المجال للغوص و التركيز في هذه الاستنتاجات، و تحويلها لإشكاليات بحوث أخرى للتحقق من أشياء و أمور قد غابت علينا، و لم نتفطن لها من خلال دراستنا هذه و إثبات صحتها أو عدمها.

# المصادر و المراجع

**المراجع باللغة العربية:**


1- أحمد طالب الإبراهيمي، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية (1962-1972) ترجمة حنيفي بن عيسى.

2- أحمد بن نعمان ، التعريب بين المبدأ و التطبيق، مطبعة أحمد زبانة 1981.

3- أحمد الخشاب، الضبط الاجتماعي، مكتبة القاهرة الحديثة 1989.

4- الجوهري محمد، علم اجتماع التنمية، دار الكتب للتوزيع 1989.

5- الجوهري محمد، علم الفلكلور، ط1، دار المعارف 1987.

6- إحسان محمد إحسان، العائلة، القرابة، الزواج، الطليعة للطباعة و النشر، ط1، 2005.

7- أحمد نعيم سميم، علم الاجتماع القانوني، دار المعارف ،ط2، 1982.

8- السويدي محمد، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي و مصطلحاته، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب 1991.

9- الشافعي، سعد بن إدريس، ديوان الإمام الشافعي دار الفكر، بيروت لبنان 1976.

10- د.الخطيب،أحمد، جمعية العلماء المسلمين، المؤسسة الوطنية للكتاب (زيغود يوسف، الجزائر 1985.)

11- الزيود ماجد، الشباب و القيم في عالم متغيّر، دار الشروق لنشر و التوزيع 2006.

12- الإمام الشيخ العربي التبسي، مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر، جمع و تعلق د: شرفي أحمد الرفاعي دار البحث ، قسنطينة، الجزائر ج1، 1980.

13- إبراهيم زكرياء، الزواج و الاستقرار النفسي، مكتبة مصر القاهرة 1957.

14- الحولاني فادية عمر، الأسرة العربية، مركز الإسكندرية للكتاب 1978.

15- مجموعة من الباحثين، الدين في المجتمع العربي، تقديم عبد الباسط، مركز الدراسات للوحدة العربية بيروت، 1990.
16- يوسف درمونة، المغرب في خطر، دار الطباعة الحديثة 1956.
17- سامية مصطفى الخشاب، علم الاجتماع الإسلامي، ط4، 1978، دار المعارف.
18- زينب الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للطباعة و النشر 1976.
19- نسيم حداد، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، مادة الدين، المؤسسة الجامعية للدراسات، سنة 1986.
20- مجموعة من الباحثين ، الدين في المجتمع العربي ماكس فيبر ، علم الاجتماع الديني، مركز الدراسات للوحدة العربية بيروت 1963.
21- علي أسعد وطفة، بنية السلطة و اشكالية التسلط التربوي في الوطن العربي، بيروت ، مركز الدراسات الوحدة العربية.
22- محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الديني و مشكل العالم الإسلامي، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية 2003.
23- عبد المجيد أنجار، في فقه التدّين، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، قطر، ج1، 1989.
24- مكركب محمد، الشباب الملتزم بين القيام بالواجبات و مقاومته الآفات، الجزائر: منشورات بغدادي(د.ت)
25- نوهان منير حسن فهمي، القيم الدينية للشباب من منظور الخدمة الاجتماعية، المكتب الجامعي الحديث، د.ط، 1999.
26- محمد أحمد بيومي، علم اجتماع الديني، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1989.
27- صامويل بي هنتن غتون، الإسلام و الغرب،آفاق الصدام، ترجمة: مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، القاهرة 19850

28- يوسف سلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، دار الفارابي لبنان،ط1، 2003.
29- نور الدين طوالبي، الدين و الطقوس و التغيرات،منشورات عويدات، بيروت، باريس، ترجمة: وجيه البعيني ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ط1، 1988.
30- عبد الغني منديب، الدين و المجتمع ،إفريقيا الشرق، -المغرب 2006(د.ط)
31- محمود محمد، أباطل و أغمار، ط2 القاهرة، مطبعة المدني.
32- دراز محمد عبد الله، الدّين، دار القلم الكويت 1980.
33- الصنيع صالح إبراهيم، التدّين علاج الجريمة 1998.
34- محمد الطاهرة،التدّين و العلاقات الزوجية و التوافق الزوجي، مكتبة الرشد،ط2.
35- أنيس، إبراهيم و منتصر و آخرون ، المعجم الوسيط 1972 اسطنبول ، دار الدعوة ، ط2.
36- ساسي، الديب، ختان الذكور و الإناث عند اليهود و المسحيين و المسلمين، الجدل الديني، رياض الرسب الكتب ، و النشر بيروت،ط1 2000.

**المجلات و الدوريات:**

1- إنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبلوجيا و العلوم الاجتماعية عدد أفريل 1998.
2- التغيرات الأسرية و التغيرات الاجتماعية، فعاليات المتقى3، قسم الاجتماع، ج1، ج2، 2006.
3- محمد عقون ، مجلة العلوم الإنسانية ، تغير بناء العائلة الجزائرية، عدد4 جانفي، أفريل 1998
4- عبد الله بن وكيل الشيخ، مجلة المعرفة، الشباب و التدّين في السعودية عدد 116، 2007.
5- طيبي غماري، مجلة المواقف ، البحث في المجتمع و التاريخ عدد خاص أفريل 2008.

**المراجع باللغة الفرنسية:**


1- Ali El Kenz, au fil de la crise, étude sur l'Algérie et le monde Arabe, bouchémé emal, Alger 1993.

2- Addi Lahouari, la mutation de la société Algérienne. Famille et lieu social dans l'Algérie contemporaine, édit la découverte 1999.

3- Arkoum, M.Penser l'islam aujourd'hui. Alger 1993 cité par Mezouar Bop.cit.

4- Andree MICHEL, Sociologie de la famille, Puf 1972.

5- Balandier. G, Sens et puissance, Paris. Puf 1974.

6- Boutefnouchet. M, système social et changement social en Algérie, OPU, Alger.

7- Burgat. P, l'islam au magreb, 88 l'Islamisme en face la découverte, Paris, 1995 Khartala, Paris.

8- Bourdieu. P, sociologie de l'Algérie. PUF, Gème ED 1980.

9- Bourdieu. P, Les rites comme actes d'institution, in actes de la recherche en sciences sociales, 1982.

10- Doutté. E, Notes sur l'Islam maghrébin, les marabouts. Paris 1900 .Magie et religions dans l'Afrique 1900.

11-Edward Westermarck, Les survivance dans la civilisation mahométane. Payot. Paris 1935.

12-Marzouk. M, Quand les jeune redoublent de férocité, l'Islamisme comme phénomène de génération, ou archives des sciences sociales des religions 1997, N° 42.

13-Zerdoumi Naffissa, l'enfant d'hier, l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel, Algérien.

14- Malek chebel, l'imaginaire – arabo – musulman, PUF 1993.

الجدول رقم (22): عن الاحتفالات الموسمية و الدينية

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| العيد | 25 | %17.5 | 26 | %15.6 |
| الختان | 15 | %10.5 | 12 | %7.2 |
| المولد النبوي | 28 | %19.6 | 6 | %3.6 |
| الزواج | 20 | %14 | 14 | %8.4 |
| الأعياد الوطنية | 2 | %1.4 | 2 | %1.2 |
| بدون إجابة | / | / | / | / |

الجدول رقم (23): القنوات التي يشاهدها الأبناء

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| محلية | 17 | %11.9 | 15 | %9 |
| أجنبية عربية | 29 | %20.3 | 18 | %10.8 |
| أجنبية عربية | 20 | %14 | 23 | %13.8 |
| بدون إجابة | 4 | %2.8 | 3 | %1.8 |

الجدول رقم (24): مشاهدة التلفاز مع كل أفراد العائلة

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| نعم | 23 | %16.1 | 37 | %22.2 |
| لا | 44 | %30.8 | 20 | %12 |
| بدون إجابة | 3 | %2.1 | 3 | %1.8 |

الجدول رقم (25): حرص الأولياء على ما يشاهده الأبناء

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| نعم | 40 | %28 | 30 | %18 |
| لا | 27 | %18.9 | 24 | %14.4 |
| بدون إجابة | 3 | %2.1 | 6 | %3.6 |

الجدول رقم (26): طلب الأبناء للآباء الاحتفال برأس السنة

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| الرفض | 31 | %21.7 | 20 | %12 |
| القبول | 13 | %9.1 | 18 | %10.8 |
| اللامبالاة | 26 | %18.2 | 20 | %12 |
| بدون إجابة | / | / | 2 | %1.2 |

الجدول رقم (27): عدم ارتداء المرأة للحجاب يعتبرها غير مسلمة

| الإجابة | رجال | | نساء | |
|---|---|---|---|---|
| بعم | 4 | %2.8 | 2 | %1.2 |
| لا | 57 | %39.9 | 47 | %28.2 |
| بدون إجابة | 9 | %6.3 | 11 | %6.6 |

# ملخص

لقد قمنا في هذا العمل بالبحث عن الكيفية التي يمارس بها الناس معتقداتهم الدينية داخل حياتهم اليومية، و الجدير بالذكر أن دراسة مفهوم التدّين الذي سنستعمله في دراستنا هذه يتيح الفرصة لدراسة كافة الأبعاد التطبيقية للمعتقدات الدينية، ذلك لأن المجتمع الجزائري شأنه في ذلك شأن معظم المجتمعات العربية و الإسلامية يعيش بحكم التحولات السريعة التي مست بنياته الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية خلال العقود الأخيرة في زمن تتصادم فيه أنماط الفهم و القراءة و التأويل للإسلام .كما تعد الظاهرة الدينية بمثابة المدخل الرئيسي و المهم في تناول موضوع التدين، ذلك بما تقتضيه من تمثلات و ممارسات، و الهدف من وراء هذا التحليل للممارسات الدينية هو تحليل دلالاتها و معانيها و الوظائف التي تؤديها داخل المجتمع عامة و الأسرة الجزائرية

كنواة رئيسية خاصة .انطلاقا من كل هذا تمت دراسة العلاقة الموجودة بين التدّين و التقاليد، و قسم الحداثة و مدى فاعلية الدين في الأسرة بين تجليات القيم الحديثة و التقليدية منها.

**الكلمات المفتاحية:**

الدين؛ التدّين؛ القيم؛ الأسرة؛ الممارسات؛ الممارسات الظرفية الدينية؛ الممارسات الموسمية؛ الظاهرة الدينية؛ التغيّر الأسري.